ANTANAS MACEINA

JOBO DRAMA

ŽMOGIŠKOSIOS BŪTIES APMĄSTYMAS

1950 — ŠVENTIEJI METAI

COR INQUIETUM

STUDIJOS DIEVO IR ŽMOGAUS SANTYKIAMS NUŠVIESTI

III

JOBO DRAMA

Išleista Kun. Pr. M. JURO lėšomis

Bažnytinis imprimatur duotas Freiburgo (Breisgau) arkivyskupijos generalvikaro J. E. vysk. Burger 1950 m. gruodžio 14 d. Nr. 18765.

Išleido Venta 1950 m.
Tiražas 2000 egz. Kaina DM 5.—
Spaudė Schweinfurter Druckerei und Verlagsanstalt GmbH.

AUTORIAUS ŽODIS

Ši studija yra autoriaus bandymas duoti teistinio egzistencializmo apmatus. Pabrėžiame abu žodžius, nes abu jie čia turi lemiančios reikšmės. Abu jie nurodo knygos turinį, linkmę ir metodą. Tačiau kaip tik dėl to jie prašosi paaiškinami

Egzistencializmu šiandien yra vadinama toji filosofijos srovė, kurios problemų centre stovi ne tiek amžinoji žmogaus esmė, kiek laikinis ir žemiškasis jo buvimas. Ilgaamžiai esmės nagrinėjimai mums davė puikią žmogaus apibrėžtį, žinomą jau nuo Aristotelio laikų: žmogus yra protingas gyvūnas — animal rationale. Tačiau čia pasiliko neatsakytas klausimas, o kaip gi būna šis protingas gyvūnas, kokia yra jo būtis šioje tikrovėje, kuriai yra skirta aną amžinąją esmę nešti, apreikšti ir skleisti. Į šį klausimą atsakyti, surasti esmines egzistencijos savybes, kurios žmogų skirtų nuo bet kurio kito padaro, kaip tik ir ryžosi pastaroji dar visai jaunutė dabarties filosofija, gavusi egzistencializmo vardą. Be abejo, jis yra tik gimininė žymė. Jis išreiškia tik bendrą šios srovės susidomėjimą žmogiškojo buvimo problematika, neatskleisdamas po juo slypinčių šakų bei šakelių specifinio atsakymo, kurį jos duoda į didįjį egzistencijos klausimą. Buvimas pats savyje yra neitralus. Padaryti jį išeities tašku savam mąstymui turi teisės kiekvienas. Tačiau nebebus neitralūs tie atsakymai, kuriuos mums atneš buvimo sklaida. O nuo jų kaip tik ir priklausys, į kokią srovę ar srovelę įsijungs mūsų mintys. „Jobo drama" taip pat mėgina susimąstyti ties žmogiškąja šios tikrovės būtimi. Buvimo klausimą ji taip pat stato į savo svars-

tymų centrą. Tuo būdu ji įsijungia į dabarties pastangas buvimo sklaidoje rasti atsakymą, k a s y r a ž m o g u s.

Tačiau „Jobo dramos" atsakymas yra savotiškas. Plati egzistencializmo srovė, prasidėjusi su M. Heideggeriu, atsakė, kad e g z i s t e n c i j a y r a t i k t a i š i a p u s: šiapus ji prasideda ir šiapus ji išsibaigia. Jokio kelio į anapus, jokių prošvaisčių iš anapus ji neturi. Dievas šiai srovei pasiliko visiška nežinomybė, amžinai neprieinama lygtis, kuriai išspręsti mes priemonių esą neturime. Tiesa, ši egzistencializmo srovė Dievo neneigė, kaip tai buvo dariusi materialistinė devynioliktojo šimtmečio filosofija ir kaip tai šiandien daro marksistinis materializmas. E g z i s t e n c i a l i z m a s D i e v o t i k t a i n e r a d o. Tačiau ir to pakako, kad ši srovė pasidarytų katalikiškajai minčiai nepriimtina arba mažiausiai bent įtartina. Ir visai teisingai. Pamokyta Apreiškimo, kad žmogus yra Dievo paveikslas, katalikiškoji sąmonė negalėjo sutikti, jog paveikslas savo būtimi neatskleistų to, ką jis reiškia. Neįmanomas yra daiktas, kad žmogus, būdamas sukurtas p a g a l Dievą, būtų toks tamsus, jog jo Kūrėjas šioje tamsoje nerandamai pradingtų. „Jobo drama" todėl ir ėmėsi nelengvo uždavinio e g z i s t e n c i j o j e a t s k l e i s t i t r a n s c e n d e n c i j ą. Ir tomistinė, ir egzistencinė filosofija pripažįsta, kad žmogus savyje neturi savam buvimui pagrindo ir todėl visados būna nebūties akivaizdoje. „Jobo drama" kaip tik ir mėgina išvystyti šią nuostabią buvimo savybę ligi galutinių išvadų ir kaip tik joje paregėti esminį žmogaus apsprendimą Dievui; apsprendimą, kuris glūdi pačioje ontologinėje žmogaus sąrangoje ir yra pirmesnis bei nepriklausomas nuo sąmoningo jo nusistatymo Viešpaties atžvilgiu. Žmogus gali Dievo nerasti arba Jį atmesti savo v a l i a. Tačiau to jis negali padaryti savo b ū t i m i, nes ji visa ligi pat savo gelmių yra taip surėsta, kad savimi Dievą išreiškia, Jo ieško ir Jo klausia, nepaisydama, kad sąmoningos lūpos nė žodžio apie Dievą neužsimintų. E g z i s t e n c i j a y r a k l a u s i m a s, a t v e r t a s t r a n s c e n d e n c i j o s a k i v a i z d o j e. Tai yra pagrindinė „Jobo dramos" mintis. Tai jos atsaky-

mas, gautas iš buvimo sklaidos, pasinaudojant šiam reikalui egzistencializmo laimėjimais, tačiau juos pratęsiant ir papildant.

Įveikti šį nelengvą uždavinį autoriui padėjo ta aplinkybė, kad jis analizavo žmogaus buvimą ne abstrakčiai, bet pasinaudojo Šventraštyje aprašytu Jobo asmeniu. Vėliau kalbėsime, kad egzistencinis mąstymas visados yra k o n k r e t u s, vadinasi, kad jis susitelkia apie paties mąstytojo buvimą, nepaskęsdamas bendrosiose buvimo apskritai sąvokose. Bet ši egzistencinio mąstymo savybė yra gairė k i e k v i e n a m šios rūšies mąstymui. Ji nurodo, kad žmogaus buvimo sklaida gali būti teisinga tik tada, kai ji yra a s m e n s sklaida. Kitaip sakant, kai ji savo objektu pasirenka konkretaus žmogaus būtį, žmogaus su kūnu ir krauju, žmogaus tam tikroje situacijoje, nes t i k a s m e n i n i s b u v i m a s y r a t i k r a p r a s m e ž m o g i š k a s i s b u v i m a s. Todėl tik asmeninio buvimo sklaida gali atskleisti, k a i p žmogus iš tikro šioje tikrovėje būna. Štai dėlko autorius ir pasirinko Šventraščio Jobą saviems apmąstymams.

Tačiau šį pasirinkimą apsprendė dar viena aplinkybė. Egzistencinė dabarties filosofija teisingai yra atkreipusi dėmesį į vad. k r a š t i n e s s i t u a c i j a s (Grenzsituationen — K. Jaspers). Tai yra situacijos, į kurias patekęs žmogus ypatingu būdu pajaučia slenkąs prie savo būties ribos ir pergyvena nebūties grėsmę. Prie tokių situacijų, pasak Jasperso, priklauso kančia, kova, kaltė ir mirtis. Juose atsidūręs žmogus deda didelių pastangų prigimtosiomis savo jėgomis — protu, valia, kūryba — šias situacijas pergalėti ir jų apardytą ar net suardytą savo žemiškąją tikrovę atsistatyti. Visas ilgas žmonijos istorinis vyksmas yra pilnas tokių mėginimų. Žmogus nesiliauja svajojęs pasidaryti kančios viešpačiu, pergalėdamas ją savo išradimais. Jis tikisi išvengsiąs kovos, įsteigdamas tobulą socialinę santvarką. Jis esti sugundomas savo jėgomis mėginti atsipirkti nuo kaltės ir pats save išganyti. Net mirties nugalėjimas yra nuolatinė žmonijos svajonė. Tačiau visos šios pastangos yra tuščios. Krašti-

nės situacijos yra, pasak K. Jasperso, tarsi siena, į kurią mes atsidaužiame ir pralaimime. Prigimtosiomis pastangomis žmogus kraštinių situacijų pergalėti ir iš jų iškopti neįstengia. Šiuo atžvilgiu egzistencinės filosofijos iškelta n e p a s i s e k i m o (das Scheitern) mintis yra pagrįsta. Tačiau pratęskime šį nepasisekimą ligi galo ir paregesime nuostabų žmogaus l a i m ė j i m ą. Kraštinėse situacijose žmogus aiškiai patiria, kad jis yra dulkė ir į dulkę pavirs, jeigu kas nors K i t a s, aukštesnis ir galingesnis už jį, jo iš šių dulkių neišvaduos. Kitaip sakant, šiose situacijose žmogus suvokia, kad n e j i s y r a s a v o s b ū t i e s a u t o r i u s; kad ne pats savimi jis laikosi buvime; kad ne pats savo valia jis gali pergalėti jam nuolatos apsireiškiančią ir jo sąrangon įpintą nebūtį. Šios ontologinės negalios pergyvenimas kraštinėse situacijose išeina kuo labiausiai aikštėn. Ir jeigu tik žmogus prie šios negalios prisipažįsta, jeigu tik jis neužsisklendžia joje, kaip tai padarė puolęs angelas, jis savaime, p a č i a s a v o b ū t i m i, atsikreipia į transcendenciją, iš kurios jis būtį yra gavęs ir kuri ją laiko bei apardytą atstato. Tokiu atveju ontologinė egzistencijos atvirybė Dievui virsta psichologiniu pergyvenimu ir padeda pagrindą religiniam žmogaus santykiui su Viešpačiu. Štai kodėl autorius savo studijoje ir teigia, kad kraštinės situacijos yra tikrieji keliai į Dievą, gal net tikresni ir sėkmingesni, negu loginiai įrodymai.

Keliai į Dievą yra v i s o s kraštinės situacijos. Jos visos atskleidžia žmogui iš vienos pusės apsupančią nebūtį, iš kitos — jį laikančią Absoliutinę Būtį. Palikdamas vėlesniam laikui žmogiškosios būties sklaidą kovos ir kaltės situacijose (Ad. Mickevičiaus „Vėlinių" Konradas ir F. Dostojewskio „Nusikaltimo ir bausmės" Raskolnikovas), autorius šioje studijoje susitelkia tiktai aplinkui k a n č i ą. Nei nuo kančios pabėgti, nei jos savomis jėgomis pergalėti žmogus neįstengia. Jis gali ją tik iškęsti. Ir štai, tokio kančios ištikto ir ją iškentusio žmogaus pavyzdį kaip tik ir duoda Šventraščio J o b a s. Staigus ir viršinis kančios užklupimas, nežinoma jos prasmė ir sykiu begalinė jos vertė Jobo buvime išeina aikš-

tėn visu ryškumu. Todėl Jobas ir pasisiūlė autoriui kaip pavyzdys žmogiškojo buvimo sklaidai kančios situacijoje, nes kančia yra suausta su visu mūsų buvimu. Ji yra mūsų palydas visą žemiškąjį mūsų gyvenimą. Pats mūsų buvimas vyksta kančioje. Todėl kančioje, tarsi kokiame veidrodyje, galbūt aiškiausiai ir atsispindi mūsojo buvimo savybės. Jobo drama yra viso žmogiškojo buvimo drama. Mes kiekvienas esame didesnis ar mažesnis Jobas.

Kančia, kaip blogio siautėjimas mumyse, mus nubūtina. Ji ardo mūsų būtį, ji padaro, kad mes pradedame mažiau būti, nes blogis yra nebūtis. Todėl kiekvienas — didesnis ar mažesnis — blogio įsigalėjimas yra paslinkimas į nebūtį, yra netekimas būties, kurią esame turėję. Būtis čia, žinoma, yra suprantama ne pačia plačiausia prasme, kaip visa tai, kas yra (to on arba ens), bet yra aprėžiama žmogiškosios šiapusinės tikrovės sritimi. Net ir filosofiškai negali būti abejonės, kad žmogus būna ir anapus. Žmogaus nemirtingumas yra jo dvasingumo išvada. Tačiau filosofija negali pasakyti, kaip žmogus anoje tikrovėje būna. Egzistencijos analizė anapusinio žmogaus gyvenimo pasiekti neįstengia ir yra priversta pasilikti šiapus. Filosofija priveda žmogų prie amžinybės vartų, teigia, kad pro šiuos vartus jis įžengia ir ten amžinai gyvena. Bet šio amžinojo buvimo ji ne analizuoja, nes prigimtajam žmogaus protui jo turinys yra neprieinamas. Nuosekliai tad ir būties samprata egzistencinėse analizėse susiaurėja. Būtis čia nėra nei amžinoji žmogaus esmė, kuri yra antlaikinė, nekintama ir visiems bendra; nei žmogiškasis pirmavaizdis, pagal kurį žmogus yra sukurtas ir kuris, būdamas Dievuje, taip pat yra antlaikinis ir nekintamas. Būtis čia yra tai, kuo ir kaip žmogus šioje tikrovėje būna. O būna jis labai įvairiai. Žmogus neturi ne tik būties pilnatvės apskritai, bet šioje tikrovėje jis neturi nė žmogiškosios būties pilnatvės. Todėl žmogiškoji būtis yra nuolatinis tapsmas, nuolatinis artėjimas prie dieviškojo pirmavaizdžio arba tolimas nuo

jo. Žemiškasis buvimas yra savęs vykdymo laukas. Daugelis veiksnių žmogų stato arba jį ardo. Žmogus būna daugiau ar mažiau, stipriau ar silpniau, žinoma, visus šiuos posakius suprantant ne kiekybine-matematine, bet kokybine-metafizine prasme. Dieviškasis pirmavaizdis, nešąs mūsosios būties pilnatvę, nuolatos mus kviečia žengti jo linkui, jį įvykdyti savame buvime, įvykdant tuo būdu ir mus pačius. Tačiau mūsų laisvė gali mus nuvesti nuo jo tolyn, nugrįžti mus nuo Dievo ir įstatyti mus į kelią nebūtin. Vykdydami dieviškąjį pirmavaizdį, mes savo būtį statome, ją stipriname, ją pildome. Toldami nuo šio pirmavaizdžio, mes ją ardome, silpniname, prapuldome. Ir nuostabu, kad mūsų valia tai pajėgia! Be abejo, ardomasis veikimas liečia tik būtį, suprastą šios tikrovės, šio žemiškojo gyvenimo prasme. Net ir neigiamiausiu savos valios apsisprendimu mes negalime pasiekti žmogiškosios e s m ė s, ją sugriauti ir nustoti buvę žmonėmis. Esmė, būdama antlaikinė ir visiems bendra, stovi viršum mūsosios tikrovės ir todėl mūsų valiai nepaklūsta. Mūsų laisva valia priklauso nuo mūsų žmogiškosios esmės, bet ne atvirkščiai. Todėl net ir didžiausias nutolimas nuo dieviškojo pirmavaizdžio, net ir didžiausias savos žemiškosios tikrovės suardymas esmės nepasiekia, nes šie du dalykai nestovi toje pačioje plotmėje. Žmogų nubūtinti galima tik tokia pat prasme, kaip ir nuasmeninti ar nužmoginti. Nuasmeninimas, kuris, sakysime, įvyksta minioje, nėra asmens išnykimas. Tai tik sugriovimas jo turinio, žlugimas jo savybių, jo išsiskleidimo ir reiškimosi. Net ir labiausiai minioje paskendęs asmuo nevirsta daiktu. Miniažmogis taip pat yra asmuo, bet suskurdęs, sunykęs, apiplėštas. Taip pat ir nužmoginimas, kuris pasitaiko tiranijoje ar psichinėje ligoje, irgi nereiškia žmogaus išnykimo. Net ir didžiausias psichinis ligonis nevirsta gyvuliu. Tačiau liga sužlugdo ž m o g i š k ą j ą tikrovę: nužmogintas žmogus neišnyksta, bet jis pradeda reikštis nebe kaip žmogus. Taip lygiai ir nubūtinimas nėra žmogiškojo buvimo k a i p t o k i o išnykimas, bet tik jo apiplėšimas, jo turinio didesnis

ar mažesnis sunaikinimas, jo atvedimas prie ribos. Net ir labiausiai nubūtintas žmogus yra, nes peržengti buvimo ribą ir visiškai išnykti nėra jo galioje. Nebūdamas sava valia iš nebūties kilęs, jis negali savo noru į ją ir grįžti. Tai padaryti gali tik Dievas, nes tik Jis yra buvimo autorius ir tik „Jis yra vienintelis, kuris visų kritimą savose rankose laiko" (R. M. Rilke). Kūrybinis aktas, kuriuo Viešpats yra mus pašaukęs iš nebūties, nesiliauja niekados (creatio continua). Bet jeigu jis liautųsi, mes išnyktume. Ir nėra jokio metafizinio prieštaravimo, kad tai negalėtų įvykti. Tačiau Apreiškimas aiškiai skelbia, kad Dievas šio kūrybinio akto nenutrauks ir mūsų nebūtin negrąžins. Kitaip sakant, ana ontologinė galimybė niekados nevirs tikrove. Todėl ir nubūtinimas nereiškia nei susinaikinimo iš žmogaus pusės, nei sunaikinimo iš Dievo pusės. Nubūtinimas yra tik sunaikinimas šiapusinės žmogiškosios tikrovės, sukurtos ant niekad neišnykstančio, nes paties Dievo Jo amžinuoju pažadu laikomo pagrindo. Bet egzistencijos sklaidai kaip tik šitas nubūtinimas ir yra pats svarbiausias, nes jame atsiveria mūsų negalia atstatyti dingusią būtį. Juk kas „gali savo rūpesčiu padidinti savo ūgį vienu mastu?" (Mat. 6. 22). Ir čia, kaip matysime, atsiskleidžia ontologinė mūsų atvirybė Dievui.

Neturėdamas buvimui pagrindo pats savyje, būdamas iš nebūties pašauktas Kito valia, žmogus nelaiko savo buvimo pats savo rankose ir todėl visados būna nebūties akivaizdoje. Nebūtis sudaro žmogui ontologinę grėsmę, kuri jį ištiktų kiekvieną akimirką, jeigu Dievas jo būties nelaikytų. Šita savotiška nebūties grėsmė kaip tik ir apsireiškia baime. Žmogus trokšta būti. Bet sykiu jis jaučia, kad iš savęs būti jis negali. Atsirėmęs į save, jis tuojau patiria atsirėmęs į niekį. Ir tada jam kyla baimė. Todėl baimė yra žymiai gilesnis dalykas, negu tik psichologinis išsigandimas. Baimė yra įausta į pačią žmogaus sąrangą. Ji atskleidžia atsitiktinį žmogaus pobūdį, jo nebūtiną buvimą, jo laikymąsi buvime Kito galia. Baimė yra kūrinio jaus-

mas. Todėl ontologine prasme ji negali būti pergalima. Pergalėti ontologiškai baimę reikštų pakelti žmogų į absoliutinio buvimo, vadinasi, į Dievo sritis. Egzistencinė filosofija, iškėlusi baimę mąstymo švieson ir priskyrusi jai didelės svarbos egzistencijoje, kaip tik ir pabrėžė šią ontologinę baimės pusę. Tačiau, vienas dalykas yra turėti baimę įaustą ontologinėje sąrangoje, o visai kitas jausti ją savo sąmonėje ir virsti drebančiu padaru nebūties akivaizdoje. Ontologiškai baimės išnaikinti negalima, nes tai reikštų išnaikinti žmogaus kūriniškumą. Bet galima ją pergalėti psichologiškai, atsirėmiant į Apreiškimo skelbiamą Viešpaties pažadą nenutraukti kuriamojo savo akto ir tuo būdu mus visados laikyti buvime, net jeigu mes savo valia nuo Jo ir amžinai nusigrįžtume. Nuosekliai tad krikščionis baimės neturi: ne ontologiškai, bet psichologiškai. Tikėdamas į Dievą ir Juo pasitikėdamas, jis žino, kad Viešpats niekados neleis nebūčiai jo ištikti. Todėl tasai pesimizmas, kurį baimės jausmo pabrėžimu sukėlė egzistencinė filosofija, Krikščionybėje yra nežinomas. Krikščionis niekad nėra pesimistas, nes jis gyvena dangiškojo Tėvo globoje, kuris aprūpina dangaus paukščius, apvelka lauko lelijas ir kuris žino, ko žmogui reikia (plg. Mat. 6, 26—32). Įdiegęs žmogui troškimą būti, Jis ir patenkina jį savo pažadu. Be abejo, Krikščionybė ontologinės prasmės baimėje neneigia. Tačiau ji neiškelia jos į psichologinę plotmę ir neapsprendžia ja konkrečių žmogaus pergyvenimų, kaip tai padarė egzistencinė filosofija. Ir visai nuosekliai. Krikščionybė turi priemonę baimei pergalėti, būtent, Viešpaties pažadą. Tuo tarpu netikintis žmogus tokio pagrindo neturi. Todėl kai tik jis kiek giliau susimąsto savos būties akivaizdoje, jis tuojau susiduria su nebūties grėsme, nes save suvokia kaip praeinantį, kaip nuolatos nykstantį, kaip savo buvimo nelaikantį ir sykiu nežinantį jokio pagrindo, kuriame jis galėtų laikytis ir išsilaikyti. Nebūties grėsmė jam išnyra visu šiurpumu. Tuo pačiu išnyra jam ir baimės jausmas. Ontologinė galimybė išnykti netikinčiajam pasidaro

psichologiškai reali, nes gas gi mus laikys, jeigu mes patys savimi nesilaikome, o Dievo nėra? Psichologinis baimės pergyvenimas netikinčiojo sieloje užima ypatingą vietą. Jis apvaldo visą tokio žmogaus būtybę ir persunkia ją giliu pesimizmu. Kaip krikščionis nėra ir negali būti pesimistas, taip giliau mąstantis tikintysis yra ir turi būti pesimistas. Žmogus netikėjimo šviesoje pasirodo kaip kažkokia atsitiktinybė, trumpai sušvitusi būties skliaute ir vėl išnykstanti jo tamsybėse. Todėl visi tie istorijos tarpsniai, kuriais tikėjimas nyksta, yra perpinti baime, pesimizmu ir nihilizmu. Dabarties egzistencinė filosofija taip pat yra gimusi iš netikėjimo (M. Heidegger). Todėl joje baimė ir užima tokią reikšmingą vietą ne tik ontologine savo prasme, bet ir psichologine savo nuotaika. Bet kaip tik šioje vietoje ir glūdi baimės v e r t ė žmogiškojo buvimo sampratai. Išanalizuota ligi galo baimė parodo, kad žmogus nesilaiko savimi pačiu (kitaip jis nebijotų); kad jo egzistencija yra atvira kitai Jėgai, pajėgiančiai mus laikyti; kad visa mūsų būtis yra nukreipta į šią Jėgą; kad pats mūsų buvimas yra ontologinė malda į Dievą, net jeigu mūsų lūpos Jam ir piktažodžiautų. „Jobo dramoje" autorius kaip tik ir mėgina atskleisti šią, pasakytume, š v i e s i ą j ą baimės pusę: baimė kyla iš nebūties grėsmės, bet ji žadina viltį ir pasitikėjimą Dievu.

Šių keletos minčių iškėlimas rodo, kad „Jobo drama" nebus lengvai skaitoma. Nors jos autorius ir stengėsi rašyti kuo suprantamiausiai, kai kur aukodamas net filosofinį tikslumą ir beveik visur vengdamas grynai loginių apibrėžčių, tačiau jis jaučia, kad skaitytojui daugelyje vietų reikės įtempti mintį. Žmogaus buvimas juk yra v i s u m a. Tikrovėje jis yra visados v i s a s kartu. Todėl kai savo mintimi mes jį suskaldome, jis aptemsta, pasidaro daug kur nesuvokiamas ir net keistas. Tik suvestas atgal į visumą jis atskleidžia atskirų savo dalių prasmę. Todėl autorius ir nori paprašyti skaitytoją turėti kantrybės s a v i e m s s p r e n d i m a m s ligi galo. Jeigu kai kas pradžioje ir pasirodytų

keista arba prieštaringa, tegul skaitytojas palauks ligi pastarųjų eilučių. Tuomet visumos šviesoje gal išsisklaidys keistybės ir išnyks prieštaravimai.

Taip pat iš sykio ši studija atrodys grynai teorinė: kam gi naudinga — pasakys nevienas — yra žmogaus buvimo skaida, net jeigu šiame buvime ir rastume Dievą? Tačiau, kas seka dabartines pasaulio grumtynes, gali pastebėti, kad jos esmėje yra ne politinio ar ekonominio, bet idėjinio pobūdžio. Tai yra grumtynės už žmogaus apsisprendimą Dievo atžvilgiu. Mėgindamas šia studija atskleisti Dievą žmoguje, autorius kaip tik ir nori nevienam palengvinti šį apsisprendimą. Jis nori įteigti labai praktinę ir aktualią mintį, kad mes pačia savo sąranga esame Dievui apspręsti ir kad valingas mūsų apsisprendimas yra ano ontologinio apsprendimo pripažinimas arba jo atmetimas. Apsisprendę už Dievą, mes teigiame save tokius, koki esame giliausioje savo prigimtyje. Apsisprendę prieš Dievą, mes paneigiame savo tikrovę ir tuo pačiu save ardome. Todėl kova už Dievą nėra kova už kažką svetima, bet galų gale kova už mus pačius. Teizmas yra sykiu ir aukščiausias humanizmas. „Jobo drama" kaip tik ir nori būti įnašas į šią lemtingą kovą, į kurią mes vis labiau artinamės ir kurioje išsispręs kiekvieno iš mūsų likimas.

Pagal ankstyvesnį planą „Jobo drama" turėjo būti pažymėta antruoju „Cor inquietum" ciklo tomeliu. Tačiau Vl. Solovjovo mirties sukaktis (jis mirė 1900 m.), paskatino autorių panagrinėti šio didžiojo filosofo ir poeto „Pasakojimą apie antikristą", kuris savo problematika yra artimas Dostojevskio didžiojo inkvizitoriaus legendai. Todėl ši nauja autoriaus studija, pavadinta „Niekšybės paslaptis — mysterium iniquitatis" yra pastatoma šalia „Didžiojo inkvizitoriaus", o „Jobo dramai" tenka trečiojo tomelio vieta, nepaisant, kad „Niekšybės paslaptis" ir išeis kiek vėliau.

Citatos iš Jobo knygos yra imamos iš naujausio vokiško vertimo, padaryto tiesiog iš hebrajiško originalo: „Das Buch Job, übersetzt und erklärt von P. Paul Szcygiel M. S. C., Bonn, 1931.

Kaip kitų, taip ir šio „Cor inquietum" tomelio leidėjas yra kun. Pr. M. JURAS (Lawrence, Mass.). Jam tad priklauso ir skaitytojų, ir autoriaus padėka, nes jau tik didelių širdžių didelėmis aukomis galime išlaikyti gyvą lietuviškąją mintį.

AUTORIUS

Freiburg i. Breisgau,
1950 m. Marijos Nekalto
Pradėjimo šventės dieną

I V A D A S

Jobo istorija yra labai paprasta. Arabijoje, Huso šalyje gyveno dievobaimingas žmogus, vardu Jobas. Jis turėjo gausią šeimą ir dar gausesnių turtų: septynis sūnus ir tris dukteris, septynis tūkstančius avių, penkis šimtus jungų jaučių, tris tūkstančius kupranugarių, penkis šimtus asilių; taip pat daugybę tarnų ir piemenų. Jis gyveno laimingai, melsdamasis ir aukodamas už savo sūnus, duodamas žmonėms patarimų, eidamas teisėjo pareigas, globodamas našles ir vargšus. Savo turtais ir savo tiesia širdimi jis pasidarė garsus tarp Rytų šalies gyventojų.

Bet štai, vieną dieną velnias pasirodė Viešpaties akivaizdoje ir suabejojo religiniu Jobo nuoširdumu. Velnias įtarė Jobą, jog šis esąs dievobaimingas tik todėl, kad Viešpats jį laimina ir padedąs jam susikurti gerą gyvenimą. Bet tegul tik Dievas atitrauktų savo ranką, ir Jobas imtų piktažodžiauti Jam į akis. Dievas, žinoma, nepatikėjo velnio žodžiams, tačiau sutiko Jobą išmėginti. Jis atidavė Jobo turtą į velnio rankas, ir šis jį sunaikino per keletą valandų. Sabėjai pagrobė jaučius ir asiles; dangaus ugnis sudegino avis ir piemenis; kaldėjai nusivarė kupranugarius; pakilusi audra sugriovė namus, kuriuose puotavo Jobo sūnūs ir dukterys, ir juos visus užmušė. Jobas pasiliko plikas, kaip ir išeidamas iš motinos įsčios. Tačiau jis nepiktažodžiavo. Jis tiek tepasakė: „Viešpats davė, Viešpats atėmė; tebūna palaimintas Viešpaties vardas“ (1, 21).

Tačiau velnias nenusileido. Jis vėl grįžo pas Dievą, vėl kartojo tas pačias abejones ir išsiderėjo iš Dievo sutikimą šį sykį sunaikinti Jobo kūną. Gavęs Viešpaties leidimą, velnias apleido Jobą bjauriausiomis votimis nuo kojų padų ligi viršugalvio. Visa Jobo oda pasidarė viena pūliuojanti žaizda. Pūliai taip gausiai tekėjo, kad Jobas, pasiėmęs šukę, juos

gramdė nuo savęs. Negalėdamas dėl ligos pasilikti tarp žmonių, jis persikėlė į atmatų krūvą už savo miesto ir ten apsigyveno.

Jobo trys draugai, sužinoję apie jį ištikusias nelaimes, atvyko jo paguosti ir, apsibarstę galvas pelenais, visą savaitę sėdėjo šalia nelaimingojo, netardami nė žodžio. Po šios ilgos tylos Jobas pakilo, atvėrė savo burną, prakeikė savo gimimo dieną ir pradėjo ilgą pokalbį su savo draugais, kuris išsivystė į aštrų ginčą. Jobo draugai norėjo atsakyti į klausimą, kodėl jis kenčia. Jie norėjo jam įrodyti, kad jo nelaimės ir kančios yra jo nuodėmių pasėka. Bet Jobas negalėjo rasti savyje kaltės ir todėl nesutiko su savo guodėjų pažiūra. Po keletą kartų jis atsakinėjo į savo draugų kalbas, jas griaudamas ir kritikuodamas. Beveik visą Jobo knygą, išskyrus įvadą ir pabaigą, kaip tik ir sudaro Jobo ginčas su savo draugais, ginčas aitrus, nes tai yra nekalto žmogaus gynimasis.

Įsibėgėjusį ir natūralios atomazgos nerandantį ginčą, į kurį vėliau įsijungė knygos pradžioje neminimas ketvirtasis Jobo draugas, nutraukė pats Dievas. Išgirdęs Dievo balsą ir išklausęs visą ilgą Jo kalbą, Jobas apgailestavo savo norą šaukti Viešpatį į teismą, atšaukė savo žodžius ir pažadėjo juos apgailėti. Dievas atleido Jobui jo prisispyrusį norą su Juo bylinėtis, papeikė Jobo draugus, nes jie kalbėję netiesą, išgydė Jobą ir grąžino jam turto dvigubai tiek, kiek anksčiau buvo turėjęs. Jam vėl gimė septyni sūnūs ir trys dukterys, pasidariusios garsios savo grožiu. Po šių visų nelaimių Jobas gyveno dar šimtą keturiasdešimt metų ir mirė prisisotinęs savo amžiumi. — Toks yra Jobo knygos suglaustas turinys.

Ką juo norėjo autorius pasakyti? Kokios prasmės turi Jobo knyga? — Daugelis ją laiko d i d a k t i n e, vadinasi, turinčia paskirtį pamokyti žmones kantrumo, pasitikėjimo Dievu, nuolankumo ir kitų Jobo asmenyje besireiškiančių dorybių. Jobas turįs parodyti, kad kiekvienas, kuris priima Viešpaties siunčiamus smūgius ir juos kantriai neša, nepikta-

žodžiaudamas Dievui, galų gale laimi. Visagalis išklauso jo prašymą, atitraukia baudžiančiąją savo ranką ir grąžina net dvigubai to, ko žmogus buvo netekęs. — Nevienas taip pat šią knygą laiko istorine, vadinasi, turinčia tokio pat tikrumo, kaip Mozės, Karalių, ar Makabiejų knygos. Jobo knyga esąs aprašymas tikro, kadaise įvykusio atsitikimo. Tai Huso šalyje gyvenusio žmogaus, vardu Jobas, biografija, papasakota, atkreipiant ypatingo dėmesio į jo mintis ir todėl smulkmeniškai jas perteikiant.

Abi šios Jobo knygos sampratos turi pagrindo. Jobo knyga iš tikro yra didaktinė, nes iš jos pasimokyti yra ko: ne tik pedagogine ar moraline, bet ir filosofine prasme. Pasitikėjimas Dievu čia yra tiesiog nuostabus. Elgsena kančios akivaizdoje labai prasminga. Taip pat nėra kliūčių šią knygą laikyti ir istorine. Jobas galėjo būti istorinis asmuo, gyventi tikrai Huso šalyje ir būti toks, kaip knygoje aprašyta. Jo nelaimės taip pat galėjo būti visiškai realios. Tačiau nei didaktinė, nei istorinė šios knygos samprata jos giliausios esmės neatskleidžia. Didaktiškumas, istoriškumas ir net geografiškumas (nes geografinių elementų joje taip pat yra) yra jai tik atsitiktinės aplinkybės, tik viršiniai rėmai, kuriuose glūdi įdėta gilesnė prasmė. Jie teikia konkretybės įspūdį. Jie priartina jos vaizdus prie tikrovės. Tačiau patys savimi jie Jobo knygos neišsemia. Autoriui čia rūpėjo ne pamokyti žmones, kaip tai daroma, sakysime, Išminties knygoje; ne papasakoti Jobo biografiją, kaip, sakysime, Mozės knygose yra papasakotos Abraomo ar Jokūbo biografijos, bet išreikšti tam tikrą idėją. Savo turiniu ir savo prasme Jobo knyga yra idėjinė. Jos pagrinduose glūdi tam tikra problema, tam tikra filosofija, tiesa, išreikšta vaizdais ir simboliais, bet nemažiau gili ir vertinga.

Ir viršine savo sąranga, ir savo dvasia Jobo knyga yra drama. Ji susideda iš dialogų ir sykiu šie dialogai yra didelės vidinės kovos išraiška. Dramos pagrindas visados yra pokalbis. Bet ne pasakojantis ar vaizduojantis pokalbis, kur vienas dalyvis pratęsia kito mintį ar vaizdą, bet

kovojantis pokalbis, kur vienas dalyvis rungiasi su kitu dėl jiems abiems bendro objekto. Tačiau šitas objektas dramoje stovi ne šalia pokalbio dalyvių, kaip epe, bet gyvena juose, yra su jais susijęs, sudarydamas jų egzistencijos dalį. Dramos pokalbiu sprendžiasi pačių besikalbančiųjų likimas. Dramos asmens yra savo žodžių užangažuoti ir įpareigoti. Jie ne pasakoja apie ką nors, bet jie patys save išgyvena savo žodžiuose. Dramos žodyje susitelkia besikalbančiųjų būtis. Todėl dramos dialogai yra ne atsitiktinis jai pradas, bet pati jos esmė.

Šita prasme Jobo knyga yra dialoginė gilaus draminio dialogo požiūriu. Jobo ir jo draugų pokalbis čia sukasi ne apie kurį nors viršinį jiems daiktą, bet apie patį Jobo likimą. Jobas kovoja su savo draugais pats už save. Pirmoji Jobo kalba yra kančios neprasmingumo iškėlimas ir savos nevertingos egzistencijos apgailestavimas. Geriau Jobui būtų buvę visai negimti arba tuojau mirti, negu gyventi tokį gyvenimą, kurs jį yra ištikęs. Į šitą Jobo skundą jo draugai atsako savotišku, labai skaudžiu Jobo apkaltinimu: šitą kančią jis pats esąs užsitraukęs ankstesnėmis savo nuodėmėmis. Jobas jiems atsikerta, kad jokios kaltės savyje jis nerandąs; kad esą netiesa, jog kiekvienas nusidėjėlis kenčiąs, o kiekvienas teisingasis džiaugiąsis gyvenimo laime. Pavyzdžiai rodą visai ką kita. Tačiau draugai nenusileidžia. Jie visokiausiais būdais mėgina pagrįsti savo pažiūras ir jas pritaikyti Jobo atvejui. Tai nėra mokslinis ginčas dėl kančios teorinės prasmės. Tai yra grumtynės už konkretaus asmens likimą. Jobas grumiasi su savo draugais ne už kurią nors teorinę pažiūrą į kančią, bet pats už save. Jis visko neteko: sveikatos, šeimos, turto. Bet jam dar liko įsitikinimas, kad jis yra nekaltas; kad visos šios nelaimės jam yra primestos iš viršaus kažkokios aukštesnės jėgos; kad už jas jis nėra atsakingas. Tuo tarpu jo draugai nori jam atimti ir šią paskutinę gėrybę. Jie nori jam įrodyti ir jį įtikinti, kad jis vistiek yra kaltas; kad joks žmogus Dievo akyse nėra teisus. Teoriškai Jobas negali atsispirti šiam draugų teigi-

mui. Bet egzistenciškai jis jo sau neprisitaiko, nes kaltės savyje neranda. „Jeigu aš nusidėjau, tai ką aš Tau padariau, Tu žmonių Sarge?“ (7, 20), klausia Jobas Dievą. Iš čia ir kyla visa kovos įtampa, kuri knygai teikia gilaus dramatizmo. Tai yra vidinio žmogaus drama. Tai drama žmogaus, kuris atsiduria tarp teorinės tezės ir egzistencinio savęs paties pergyvenimo.

Draminė Jobo knygos sąranga ir dvasia iškelia ją iš prozinės literatūros ir paverčia giliu poezijos veikalu. Jobo knyga yra poetinė. Gali jos medžiaga būti istorinė. Gali jos išvados būti didaktinės. Tačiau savo esme ji yra poezijos kūrinys. Jos autorius pažiūrėjo į pasiimtą turinį ne tiek didaktiko-moralisto ar istoriko, kiek poeto akimis. Tuo pačiu savai medžiagai jis davė gilesnę prasmę bei reikšmę, negu tik pamokyti žmones ar pavaizduoti tai, kas kartą istorijoje yra atsitikę. Pro viršinius didaktinius ir istorinius rėmus Jobo knygoje prabyla tam tikras būties pergyvenimas, tam tikra metafizika, tam tikras nusistatymas pasaulio, žmogaus ir Dievo atžvilgiu. Jos simboliuose ir vaizduose, visoje jos dramatinėje sąrangoje glūdi tam tikra idėja, kuri kaip tik ir sudaro šios knygos prasmę. Jeigu Jobas taip, o ne kitaip elgiasi savo kančios akivaizdoje, tai tik todėl, kad jis taip, o ne kitaip pergyvena pačią būtį. Kiekviena etika yra atremta į metafiziką ir yra šios apsireiškimas kasdienoje. Jobo elgimasis yra jo pažiūrų ir jo apsisprendimo išraiška. Norint tad susekti pačią pagrindinę Jobo knygos idėją, reikia eiti žymiai giliau, negu tik Jobo dorybės; reikia pralaužti Jobo etiką ir atskleisti jo metafiziką, iš kurios jis kaip tik ir semia stiprybės skausmo valandą.

Pagrindinė idėja, aplinkui kurią yra sutelkta visa Jobo knyga, yra žmogus. Žmogus yra pokalbio objektas tarp Dievo ir velnio; žmogus yra objektas Jobo ginčų su savo draugais; žmogus galop yra objektas smūgių ir kančios. Dievo leidimas velniui išmėginti Jobą atskleidžia mums gilią ir skaudžią žmogiškosios prigimties dramą, ku-

rią Dostojevskis yra išreiškęs Dimitrijaus Karamazovo žodžiais. „Dievas su velniu kovoja žmogaus širdyje". Transcendentiniai pradai: gėris ir blogis, kūryba ir ardyba susitinka žmogaus prigimtyje, joje susiremia ir vienas arba antras švenčia savo pergalę. Šiuo atžvilgiu Jobo asmuo yra nepaprastai būdingas, nes jame kaip tik ir vyksta anos transcendentinės rungtynės. Jis iš tikro yra laukas, kur Dievas kovoja su velniu. Ir tai nėra retas išimtinis atsitikimas. Tai yra kiekvieno žmogaus likimas. Visa mūsų istorija, visas bendruomeninis mūsų gyvenimas, galop individuali mūsų prigimtis yra scena, kurioje vyksta amžinas ir ligi visuotinio išsprendimo neišvengiamas grūmimasis tarp Dievo ir velnio. Jobo drama yra žmogaus drama. V. Lochas ją teisingai vadina „neatpirktosios žmonijos kančių istorija"[1]). Kristaus žygis tą Dievo ir velnio kovą, kurią turi iškęsti kiekvienas, žmogui iš esmės palengvino, nes blogio galybę palaužė jos gelmėse. Atpirktojoje žmonijoje melo ir pikto kunigaikštis nebeturi tokios jėgos, kaip anksčiau. Bet neatpirktoj prigimtyj jo siautėjimas buvo nepaprastai skaudus. Atpalaiduota jo galybė reiškėsi čia visu smarkumu bei gaivalingumu. Todėl ir Jobas, atiduotas į jo rankas, turėjo pakelti šį siautėjimą ligi pat galo. Štai kodėl jo istorija yra visos neatpirktosios žmonijos istorija. Ji yra istorija blogio šėlsmo, dar Viešpaties nepakirsto savo šaknyse.

Čia kaip tik ir glūdi visuotinė Jobo knygos reikšmė, kuri ją išskiria iš visų Senojo Testamento knygų. Visas Senasis Testamentas, neišskiriant nė Giesmių Giesmės, šio poetiškiausio veikalo, yra sutelktas aplinkui Izraelio tautą: aplinkui jos istoriją (istorinės knygos), aplinkui jos moralę (didaktinės knygos), aplinkui jos pašaukimą (pranašų knygos), aplinkui jos liturgiją (kunigų knygos). Izraelio tautos sandora su Dievu, jos nuodėmės ir bausmės, jos vargai ir persekiojimai, jos rūpesčiai ir kovos, jos vidaus visuomeninė

[1]) Die heiligen Schriften des Alten Testamentes I. XLVI p. Regensburg, 1899.

santvarka sudaro Senojo Testamento turinį[2]). Tuo tarpu Jobo knyga pralaužia šias tautines sienas ir išeina jau į bendras žmogiškąsias platumas. Jobo knygoje Izraelis nėra minimas jau tik todėl, kad jos veikėjai nėra žydai. Mesijaniškosios išrinkimo idėjos čia nėra. Todėl nėra nė to nuolatinio atsikreipimo į savą tautą, į jos gyvenimą ir į jos paskyrimą. Jobas skundžiasi ir kalba ne kaip tos ar kitos tautos narys, bet k a i p ž m o g u s. Jis skundžiasi ne visuomeniniais vargais, ne Izraelio tautos stabmeldybe ir artimo meilės stoka, kaip pranašai, bet pačios žmogiškosios egzistencijos sunkumu ir mįslingumu. Jobo personažas yra grynai žmogiškas, ir jo keliamos idėjos jau liečia visą žmoniją. „Jo pavidalas, — gražiai pastebi V. Lochas, — yra atbaigtas savyje ir todėl tinkamas reikšti ne vienos tik išrinktosios tautos religinę sąmonę, bet bendrai žmogiškąjį jausmą ir tikėjimą"[3]).

Tačiau šis bendras žmogiškasis jausmas bei tikėjimas Jobo knygoje yra vaizduojamas visiškai konkrečioje situacijoje. Jobas nėra teorinis mąstytojas, kuris, atsirėmęs į bendrus metafizinius principus, žvelgtų į žmogaus problemą ir ją spręstų. Jis neformuluoja jokios bendros antropologijos. Jis nekuria jokios filosofinės mokyklos, kaip graikų išminčiai. J o b o m ą s t y m a s k y l a i š j o p a t i e s e g z i s t e n c i j o s. Aukštesnės galybės įsikišimu į jo gyvenimą jis neteko savo sveikatos, savo šeimos, savo turto; atsidūrė varge ir kančioje. Jo situacija radikaliai pakito. Laimė virto nelaime ir džiaugsmas — suspaudimu. Liūdesys apgaubė visą jo

---

[2]) Čia pat reikia pastebėti, kad g i l e s n e (mistine-simboline-figūrine) prasme v i s a s Šventasis Raštas turi visuotinės prasmės. Izraelio tauta, būdama Viešpaties pašaukta paruošti Mesijui sąlygas, tuo pačiu pasidarė v i s o s žmonijos figūra, suimdama savin žmonijos problematiką. Todėl Izraelio gyvenimas, aprašytas Senajame Testamente, nepasibaigė su juo, bet k a i p f i g ū r a gyvena ir toliau pasaulio istorijoje. Šiuo atžvilgiu Jobo knyga nėra visuotinesnė už kitas Šventraščio knygas. Ji yra visuotinesnė tik t i e s i o g i n i u savo turiniu, kuris yra imtas nebe iš Izraelio, bet apskritai iš žmogiškosios egzistencijos.

[3]) Op. cit. XLVII p.

būtį. Šitos tad pakitusios situacijos akivaizdoje jis ir susimąsto. Kančios šviesoje jis kelia žmogaus egzistencijos klausimą ir mėgina į jį atsakyti. Tačiau čia jam rūpi ne žmogus savyje, bet jis pats; ne žmogaus gyvenimas apskritai, bet jo paties asmeninis buvimas ir likimas. Žmogaus bendrosios esmės jis visiškai neliečia. Kas yra žmogus pats savyje ir kokia yra apskritai gyvenimo prasmė — šita problema nė vieną sykį Jobo meditacijose neiškyla. Užtat vietoje esmės klausimo atsistoja egzistencijos klausimas. Tačiau kadangi egzistencija visados yra individuali, kadangi ji visados yra mano gyvenimas ir mano likimas, todėl visi Jobo apmąstymai darosi sutelkti aplinkui jį patį. Jis mato, kad jo dienos yra suskaitytos ir kad jis jau žengia į šešėlių karalystę, iš kurios niekados daugiau nebegrįš. Bet šitas žengimas jam yra nenatūralus. Jis nėra įprastas gamtinio išsekimo ir senatvės kelias. Jobas jaučia, kad į mirtį jį stumia aukštesnė galybė. Ji sunaikino jo kūną, ji jam atėmė sveikatą ir jėgas, ji ištrėmė jį iš žmonių bendruomenės. Jobas nebegali ilgiau žemėje išsilaikyti. Jis turi mirti. Todėl šitos priverstinės kančios ir mirties akivaizdoje jis kaip tik ir stato savo likimo klausimą: kodėl visa tai įvyko; ar tai būtinai turėjo įvykti; kodėl tai atsitiko jam; ar po mirties jis išsivaduos iš šitų persekiojimų. Asmeninės egzistencijos ir asmeninio likimo problema yra pagrindinė Jobo knygos tema. Žmogiškosios priginties drama čia susitelkia į mano paties dramą. Tai, už ką kovoja ir dėl ko kenčia žmonija savo istorijoje, čia apsireiškia atskiros sielos kova ir kančia.

Tačiau mąstyti apie savo paties buvimą ir likimą, dėl jo sielotis ir už jį kovoti reiškia ne ką kitą, kaip surasti pačiam žmogui reikalingą nusistatymą konkrečioje jo situacijoje ir šį nusistatymą vykdyti. Egzistencinis mąstytojas visados yra savo paties nusistatymo bei apsisprendimo mąstytojas. Bet kadangi žmogus kiekvieną savo buvimo akimirką atsiduria vienokioje ar kitokioje situacijoje, todėl kiekvieną akimirką jis turi nusistatyti ir apsispręsti. Mąstymas

situacijoje sutampa su buvimu situacijoje. Todėl ir Jobas, atsiremdamas į savo kančią ir žvelgdamas į prislėgtą savo buvimą, nori nusistatyti ir apsispręsti jo akivaizdoje. Jis jaučia, kad jo prigimtyje siaučia kova tarp gėrio ir blogio, tarp laimės ir kančios. Jis taip pat jaučia, kad jis negali likti tik pasyvus šios kovos stebėtojas, tik žiūrovas, tik scena. Jis žino, kad šioje kovoje yra sprendžiamas ir jo paties likimas. Dievas, atiduodamas Jobą į velnio rankas, nori išsklaidyti įtarimą, esą Jobas tarnaująs Viešpačiui tik tol, kol šis jį savo Apvaizda globojąs. Todėl Jobas ir yra mėginamas. Tačiau šiame mėginime turi paaiškėti ne tik tai, kas buvo teisus kalbėdamas: Dievas ar velnias, bet ir tai, kaip pats Jobas nusistatys ir elgsis. Ar jis bus tik dieviškasis klientas, kuris savo patronui lenkiasi tol, kol gauna iš jo išlaikymą, ar pasiliks ištikimas ligi galo, nepaisydamas jį ištikusių smūgių ir Apvaizdos pasitraukimo. Dievo ir velnio pokalbiu yra užangažuotas ir pats Jobo asmuo. Jis pats šioje kovoje turi dalyvauti ir pats apsispręsti už vieną ar už kitą pusę. Jis pats turi jį ištikusių smūgių akivaizdoje nusistatyti. Žmona jam pataria prakeikti Dievą ir mirti. Draugai jam pataria atgailoti už savo nusikaltimus ir viltingai laukti, kada Viešpats atitrauks baudžiančiąją savo ranką, paversdamas jo gyvenimą vėl laime ir džiaugsmu. Jo paties sąmonė purtosi prieš žmonos patarimą ir sykiu neranda savyje kaltės, kuri galėtų pažadinti gailesčio jausmą. Jobo dvasia atsiduria prieš kažkokią tamsą. Jame kyla sąmyšis. Jis pradeda skųstis, nerimauti ir net maištauti, nes jieško išeities iš savo surizgusio buvimo. Nei žmonos, nei draugų nurodytas kelias jo nepatenkina. Todėl jis stengiasi pats šitą kelią susirasti; naują kelią, nes juk reikia kančios situaciją vienokiu ar kitokiu būdu pergalėti. Reikia jos atžvilgiu apsispręsti ir savo apsisprendimą įvykdyti. Visi tad Jobo apmąstymai, visi jo skundai ir visos jo kalbos kaip tik ir yra tokio apsisprendimo ir tokio elgesio jieškojimas. Jobo knyga yra žmogaus apsisprendimo drama.

Šios tad knygos metafizika, kaip matome, yra sutelkta aplinkui žmogaus buvimą konkrečioje situacijoje. Ji kelia ne bendros esmės, bet individualios egzistencijos problemą. Ji kelia ją, atsiremdama ne į abstrakčius principus, bet į asmeninį atskiro žmogaus likimą. Ji suveda galop šią problemą į asmens apsisprendimą ir elgimąsi situacijoje. Tai yra Jobo knygos problematika. Nesunku pastebėti, kad šitaip savas problemas stato bei sprendžia ir naujųjų laikų vadinamoji egzistencinė filosofija. Ji taip pat mąsto konkrečioje situacijoje. Kierkegaardas prieš Hegelio abstraktų arba sisteminį mąstytoją stato egzistencinį, vadinasi, asmeninį ir konkretų mąstytoją, kuris savo mąstymą susieja su savo paties buvimu ir likimu. Abstraktus mąstytojas pasitenkina gryna mintimi, nekreipdamas dėmesio į savo paties egzistenciją, kurią jis laiko antrinės reikšmės jo minties darbui. Tuo tarpu egzistencinis mąstytojas savo egzistenciją kaip tik deda pagrindan ir ant jos savo mąstymą stato. Abstraktaus mąstytojo mąstymas yra tikslas pats sau. Egzistencinio mąstytojo mąstymas yra tarnyba jo egzistencijai: tai statomoji jo buvimo funkcija. Abstraktus mąstytojas savo mąstyme yra nesuinteresuotas. Jo minties darbas įgyja estetinių bruožų. Egzistencinio mąstytojo mąstymas yra jo būties šauksmas, jo širdies žaizda, su kuria siejasi jo likimas. Žmogaus buvimo ir likimo problema pasidaro pagrindinė ir net centrinė egzistenciniame mąstyme ir tuo pačiu egzistencinėje filosofijoje. Šiuo tad atžvilgiu ir Jobo knygos autorius eina tuo pačiu keliu.

Iš kitos pusės, egzistencinė filosofija yra žmogaus nusistatymo ir apsisprendimo filosofija. Išeidama iš egzistencinio mąstytojo, ji savaime klausia, koki yra mano santykiai ir mano nusistatymas manojo buvimo atžvilgiu; kas yra man pačiam šalia manęs esąs pasaulis; kaip aš pats turiu elgtis mane ištinkančiose kraštinėse situacijose: kaltėje, kovoje, kančioje, galop mirtyje, ypač mirtyje; kas man pačiam yra laikas, į kurį yra panerta mano būtis ligi pat

gelmių. Abstraktus mąstytojas gali statyti tuos pačius klausimus savo turiniu. Tačiau atsakymo į juos jis ieško visai kitokio. Jis klausia, kas yra savyje buvimas, pasaulis, kaltė, kova, kančia, mirtis, laikas . . . Todėl šio mąstytojo atsakymai visados žmogų veda į bendrą esmę, į bendrus principus, kuriuose dingsta klausėjas ir kurie asmeninio likimo neišsprendžia ir tuo būdu žmogaus neužangažuoja. Žinodamas, kas yra mirtis savyje, žmogus dar nežino, kas ji yra jam pačiam. Tuo tarpu egzistencinis mąstytojas, mąstydamas konkrečioje situacijoje, daugiau klausia, kas yra svarstomieji objektai man pačiam ir kaip aš pats turiu jų atžvilgiu nusistatyti. Egzistencinis tad mąstymas ir egzistencinė filosofija visados veda į asmeninį konkretų buvimą ir į žmogaus elgimąsi konkrečiose šio buvimo situacijose. Buvimas be apsisprendimo yra abstrakcija. Konkrečiu jis virsta tada, kai žmogus jį priima, jo atžvilgiu nusistato ir jame tam tikru būdu elgiasi. Kaip anksčiau buvo minėta, šitaip buvimą nagrinėja ir jį Jobo asmenyje išreiškia ir Jobo knygos autorius.

Žmogaus tad problemos pastatymo ir sprendimo atžvilgiu Jobo knyga yra pirmas egzistencinis veikalas pasaulyje. Be abejo, jis nepriklauso jokiai srovei ir jokiai mokyklai. Egzistencinis jis yra ta prasme, kad čia konkretus žmogaus gyvenimas yra padarytas mąstymo pagrindu ir sykiu objektu. Egzistencinės filosofijos pradžia paprastai yra siejama su Kierkegaardu. Galimas daiktas, kad šis mąstytojas, užgniaužęs savyje poetą, nes poetinė egzistencija jam atrodė esanti nuodėmė, buvo šaltinis ištisos srovės, kuri iš jo ištekėjo ir vokiečių M. Heideggerio ir K. Jasperso, prancūzų G. Marcel, M. Blondel ir J. P. Sartre, ispanų J. Ortega ir M. de Unamuno raštuose pasklido po visą Europą. Pirmoji mūsų amžiaus pusė kaip tik ir yra pažymėta šios srovės ženklu. Tačiau pati žmogiškosios egzistencijos problema siekia žymiai senesnius amžius. Jobo knygoje, kaip sakėme ir kaip tai plačiau stengsimės atskleisti, ji išeina aikštėn jau visais pagrindiniais savo punktais. Tai, ką

Jobas savo mąstymuose kėlė turinio atžvilgiu ir kaip jis sprendė būdo atžvilgiu, yra bendra su dabarties egzistencine filosofija. Tiesa, dabarties mąstytojai į daugelį klausimų atsakė kitaip, negu Jobas; jie papildė tai, ką Jobas buvo nelietęs. Tačiau pagrindinės užuomazgos Jobo knygoje jau yra. O kai kur ši knyga net pralenkia mūsų dienų egzistencinę filosofiją, atskleisdama tokių atžvilgių, kurių, kaip matysime vėliau, mūsų dienų egzistenciniai mąstytojai nepastebėjo arba permaža įvertino. Tiesa, Jobo knyga yra drama, vadinasi, poezijos, ne filosofijos veikalas. Jos metafizika yra išreikšta vaizdais ir simboliais. Tačiau tai nė kiek jai nekliudo būti metafiziškai savo esmėje. Būdama gilus poezijos kūrinys ji kaip tik ir slepia savyje tam tikrą egzistencijos sampratą, tam tikrą nusistatymą žmogaus buvimo ir likimo atžvilgiu. Jobo knyga yra vienas iš tų didžiųjų pasaulio literatūros veikalų, kuriuose filosofijos ir poezijos tapatybė apsireiškia kuo ryškiausiai[4]). Ji rodo, kad egzistencijos klausimas anaiptol nėra mūsų dienų žmogaus atradimas, bet amžinai skaudi ir amžinai neišsprendžiama problema.

Jobo knyga yra artima dabarties egzistencinei filosofijai ir religine savo nuotaika. Kaip iš tolimesnių šios studijos skyrių galės paaiškėti, egzistencinio mąstymo problematika iš esmės yra religinė, nes žmogus iš esmės yra religinė būtybė. Jo egzistencija yra klausimas, atvertas Dievo akivaizdoje, ir jo likimas yra neatsiejamai sujungtas su Dievu. Todėl kas nagrinėja egzistencijos problemą, negali jos nenagrinėti transcendencijos šviesoje. Tiesa, esama egzistencinės filosofijos atstovų ir ateistų. Pirmoje vietoje čia stovi prancūzas J. P. Sartre. Tačiau Sartre egzistencializmas jau yra virtęs sistema. Sartre nėra egzistencinis mąstytojas tikra šio žodžio prasme. M.

[4]) Plg. „Cor inquietum" pirmojo tomo „Didysis Inkvizitorius" įvadą „Filosofija ir poezija", kur filosofijos ir poezijos esminė tapatybė yra mėginama plačiau paaiškinti ir pagrįsti. Šis įvadas tarnauja visos šios serijos raštams, kaip metodinis pagrindimas.

Heideggeris taip pat savo veikaluose Dievo problemos nestato ir jos nesprendžia. „Šios hipotezės, — Laplace žodžiais tariant, — jis nėra reikalingas". Tačiau pats Heideggeris ginasi nuo priekaišto esą jo filosofija esanti ateistinė. Savo studijoje „Über den Humanismus" jis pastebi, kad egzistencialinis žmogaus apibrėžimas, kurį jis duoda savo veikaluose, anaiptol nerodo nei Dievo buvimo, nei Jo nebuvimo. Jis yra tik pastanga giliau suprasti pačią būtį, nes tik būtį atskleidus bus galima atskleisti ir šventumo esmę. O atskleidus šventumo esmę, bus galima mąstyti ir apie Dievybę ir sykiu suprasti, ką reiškia žodis D i e v a s[5]). Tuo būdu išeitų, kad Heideggerio pastanga atskleisti būtį būtų lyg ir kelias į tikslesnį Dievo atskleidimą. Atrodo, kad šia prasme ir pats Heideggeris teigia, jog šventumo srities užsklendimas yra mūsų amžiaus ženklas ir kad čia glūdi visa jo nelaimė[6]). Šios Heideggerio pastabos neleidžia jo filosofijos, kol ji dar nėra jos autoriaus mirtimi užantspauduota, įjungti į ateistinę srovę. Ar Heideggeris prieis prie Dievo problemos ir ar įstengs ją pastatyti, šiandien dar sunku pasakyti. Tačiau kažkoks lūžis jame vyksta. Pastarieji raštai dvelkia kiek kitokia nuotaika, negu ankstesnieji. Kiti egzistencinės filosofijos atstovai, kaip prancūzai G. Marcel ir M. Blondel ar ispanai J. Ortega ir M. de Unamuno, yra aiškūs teistai ir net krikščionys, kaip ir pats šios srovės pradininkas Sören Kierkegaard. Ne pas visus juos Dievo klausimas yra ryškus ir vienodai atsakomas. Tačiau pas visus juos jis yra užtinkamas. Net K. Jaspersas pastarajame savo straipsnyje „Der Gottesgedanke", nors ir nepripažindamas, kad Dievą galima įrodyti ar paregėti, vis dėlto teigia, kad „žmogus, kuris tikrai suvokia savo laisvę, suvokia sykiu ir Dievą. Laisvė ir Dievas yra neatskiriami"[7]). Šie pavyzdžiai patvirtina aukščiau teigtą mintį, kad egzistencinis mąstymas iš tikro yra

---

5) Frankfurt/M., 1949, 36—37 p.

6) Op. cit. 37 p. — Šia linkme Heideggerio nusistatymą aiškina ir M a x M ü l l e r savo studijoje „Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart", Heidelberg, 1949.

7) „Der Monat" 15 Nr. 229, p. 1949 m.

religinis savo problematika ir savo nuotaika, net jeigu jis Dievo ir neranda. Jobo knygoje šitas religiškumas išeina aikštėn visu savo svoriu. Dievas stovi pačiame jos centre. Čia jis nėra tiktai nujaučiamas, tiktai sudaraąs kūrinio anapusinę tikrovę, kaip, sakysime, Giesmių Giesmėje. Čia Jis sudaro vieną iš didžiausių žmogaus rūpesčių. Žmogaus egzistencijos klausimas Jobo knygoje virsta religiniu klausimu. Jobo knyga yra religinė ir savo forma, ir savo esme. Šitas tad egzistencijos organiškas susiejimas su transcendencija kaip tik ir padaro, kad Jobo knyga įsijungia į eilę visų tų veikalų, kurie egzistencijos išsprendimą randa jos santykyje su Dievu arba religijoje.

Šitą tad knygą, nepaprastai seną ir nepaprastai gilią, ir mėginsime šioje studijoje nagrinėti. Tai nebus egzegetinis komentaras. Tai bus bandymas filosofine kalba pasakyti tai, ką jos autorius yra pasakęs vaizdais ir simboliais. Tai bus mėginimas už šių vaizdų bei simbolių paregėti aną aukštesnę tikrovę, kurią jie reiškia ir į kurią jie mums nurodo, nes kiekvienas didelis meno veikalas visados yra rodiklė. Jobo knyga yra egzistencinės filosofijos šauklė. Jos autorius susidomėjo žmogaus buvimu bei likimu dar žilos senovės amžiais ir savo pergyvenimus išreiškė poetinio įkvėpimo padiktuota forma. Krikščioniui šis įkvėpimas reiškia ne tik paprastą žmogaus įžvelgimą į būties gelmes, bet Jobo knygos atveju ir paties Dievo Žodį, nes ši knyga priklauso prie Apreiškimo. Visa tai dar labiau padidina Jobo knygos reikšmę bei vertę. Mes mėginsime suprasti šios knygos balsą ir konkrečiai išreikštą jos idėją pakelti, Novalio žodžiais tariant, į principų aukštį.

I

EGZISTENCINIS MĄSTYMAS

1. NEMĄSTANTI KASDIENYBĖ

Septynias dienas ir septynias naktis sėdėjo Jobo draugai su juo ant žemės ir „nė vienas netarė nė žodžio, nes matė, kad skausmas buvo perdidelis“ (2, 13). Iš tikro, didelio skausmo akivaizdoje žodžiai netenka prasmės. Tiesa, kalba, kaip jau W. von Humboldtas savo metu buvo pastebėjęs, yra anas „didysis perėjimo punktas iš subjektyvumo į objektyvumą, iš visados aprėžto individualumo į visa apimančią būtį“[1]). Kalba yra žmogiškojo bendravimo įvykdymas. Būdamas bendruomeninė būtybė, žmogus tuo pačiu yra ir kalbanti būtybė. Kalba yra esmingai suausta su žmogaus būtimi, nes ši būtis trokšta būti pasidalinama su kitu. Kalba kaip tik įvykdo šitą pačioje giliausioje prigimtyje glūdintį norą. Ji pralaužia individo ankštumą ir išveda jį į buvimą drauge su kitais. Žmogus niekados negali apsispręsti už principinę vienatvę, nes jis negali šios vienatvės tikrovėje pakelti. Savo esme jis yra bendruomeninis padaras, tasai Aristotelio zoón politikón, suprastas pačia giliausia šio žodžio prasme. Ir tik drauge būdamas jis išvysto ir įvykdo pats save. Būti drauge yra vienas iš giliausių mūsų apsprendimų. Todėl žmogus prabyla į kitą žmogų kiekviena proga: džiaugdamasis ir kentėdamas, mylėdamas ir neapkęsdamas, garbindamas ir piktažodžiaudamas. Šiuo savo aktu jis apreiškia save, objektyvuoja vidinį savo pasaulį ir jį perteikia kitam, įvykdydamas tuo būdu ir pats save, nes giliausią savą buvimą žmogus veda tik tada, kai būna kitame ir kitam. Kas savo sielą atiduoda, laimi ją. Kalba yra vienas iš pagrindinių aktų būti kitame ir kitam. Ji yra tarsi sparnai, kuriais mūsų siela persikelia į kito būtį. Ji yra būdas mums būti drauge ir tuo pačiu būti savyje.

[1]) W. v. Humboldts ausgewählte philosophische Schriften, herausg. von Johannes Schubert, 151 p., Leipzig, 1910.

Todėl mes kalbame ne tik kūniniais savo padargais. Pati mūsų egzistencija yra kalbi.

Ir vis dėlto Jobo draugai sėdėjo, netardami nė žodžio. Jie buvo prie jo. Jie buvo drauge. Bet jie tylėjo. Jie tylėjo visą savaitę. Ir šitą ilgą tylą knygos autorius pagrindžia tuo, kad „jie matė, jog skausmas buvo perdidelis". Kalba yra kelias mums pereiti į kitą ir bendrauti su juo. Tačiau sykiu ji yra kelias šį kitą s u d a i k t i n t i. Žodis, tiesa, neša mūsų būtį ir ją perteikia šitam mūsų jieškomam ir pasiilgtam kitam. Tačiau pats savyje jis jau nebėra mūsų būtis. Jis jau yra tiktai garsinis būties ž e n k l a s, tiktai regima jos objektyvacija. Jis yra mūsų kūrinys, todėl nuo mūsų atitrūkęs, sustingęs, virtęs d a i k t u. Mes sudaiktiname visa, apie ką tik kalbame. Kiekviena kalbos tema virsta objektu, stovinčiu šalia mūsų, nors ši tema liestų ir pačius asmeniškiausius mūsų pačių ar mūsų artimųjų jausmus. Asmeninė būtis žodyje virsta daiktine būtimi. Be kalbos mes negalime būti bendruomeniški ir tuo pačiu negalime pilnai išskleisti savos prigimties. Tačiau prabilę tobulos bendruomenės su kitu ir tobulo savęs perteikimo kitam nepasiekiame, nes tarp savos būties ir būties to, į kurį prakalbėjome, įterpiame daiktu virtusį žodį. Žodis yra tiltas tarp dviejų būties srovių. Bet kaip tik dėl to, kad jis yra t i l t a s, jis laiko jas savo daiktiškumu išskyręs, neleisdamas joms niekados sutekėti į vieną vagą. Metafizine prasme būdamas mūsų jungtis su kitais, žodis garsinėje savo tikrovėje virsta persiskyrimo ženklu. Babelio bokšto tragedija girdėti kiekviename mūsų sakinyje.

O būna žmogaus gyvenime valandų, kada bet koks persiskyrimas yra nepakenčiamas, kada egzistencijos turi susilieti į vieną. Tada bet koks tiltas yra nereikalingas. Tada net ir žodžio esti perdaug. Vietoje žodžio tokią valandą stoja t y l a. Karl Jaspersas teisingai mus įspėja, kad tylėjimo nelaikytume neveiklumu. „Tylėjimas, — pasak jo, — turi savotiško aktyvumo"[2]). Jis išreiškia jėgą to, kuris savo vi-

[2]) Philosophie, 359 p., Heidelberg, 1948.

duje yra pasiruošęs susijungti su kitu. Todėl Jasperso teigimu „žmonės, nebendraują tylėjime, yra nepajėgūs giliam susijungimui“[3]). Ir iš tikro, žmones giliausiai suriša ne tai, kas pasakyta, bet tai, kas perduota tyloje: vos jaučiamu prisilietimu, rankos paspaudimu, akių žvilgsniu arba nors pačiu buvimu šalia vienas kito. Tyla taip pat turi metafizinės jungiamosios galios — net dar didesnės, negu žodis. Ji nesudaiktina srovenančios mūsų būties, kaip žodis. Ji leidžia jai tekėti į kitą tiesiog, nepaversdama jos jokia objektyvacija ir jokiu kūriniu. Tuo būdu tyloje dvi būtys susitinka kuo arčiausiai, ir žmogaus noras būti drauge čia įvyksta kuo giliausiai. Tylėjimas yra tiesioginis žmogiškasis bendravimas. Todėl kiekvieną didžią mūsų gyvenimo valandą mes nutylame, nes mes norime tuomet būti kuo arčiausiai.

Štai dėl ko ir Jobo draugai septynias dienas ir septynias naktis sėdėjo ir tylėjo. Jie norėjo kenčiantįjį guosti pačiu savo buvimu. Kančia, kaip matysime vėliau, nubūtina žmogų. Ji pastūmi jį nebūties linkui. Todėl kenčiąs žmogus visados jieško paguodos; paguodos ne tiek psichologine, kiek metafizine prasme. Kenčiančiame žmoguje ypatingai išeina aikštėn visų mūsų prigimtas noras būti drauge. Kenčiantysis trokšta būti drauge todėl, kad kita būtis paremtų jo griūnančią būtį. Paguoda visados yra kenčiančios būties statymas. O šitas statymas įvyksta, suliejant savą būtį su kenčiančiąja būtimi. Štai kodėl didelio skausmo akivaizdoje tinka ne žodis, kuris kenčiančią būtį paverčia pokalbio tema ir tuo būdu ją sudaiktina, neleisdamas jai susilieti su guodėjo būtimi, bet čia tinka tylėjimas, kaip tiesioginis savos būties perteikimas kenčiančiajai būčiai. Nėra abejonės, kad anos tylios septynios dienos bei naktys Jobui daugiau reiškė, negu paskesnieji jo draugų žodžiai, išmintingi ir gražūs, tačiau nebeturį ano gaivinančio tiesioginio bruožo, kuriuo taip buvo vaisinga savaitės tyla.

---

[3]) Op. cit. 360 p.

Bet štai, šitoje vietoje mes susiduriame su pačiu nuostabiausiu dalyku visoje painioje mūsų egzistencijoje, būtent: su žmogaus prabilimu. „Jobas, — pasakoja knygos autorius, — atvėrė savo burną“ (3, 1) ir nutraukė ilgą tylą. Jis prabilo, prakeikdamas savo gimimo dieną, gailėdamasis nemiręs motinos įsčioje, skųsdamasis nerandąs ramybės dėl savo kančios (3, 1—26). Jobo žodžiai pažadino ir jo draugus. Šie taip pat liovėsi tylėję ir pradėjo Jobą guosti, tačiau jau ne vienu tik savo buvimu drauge su juo, bet ir protiniais išvedžiojimais bei Jobo skundo kritika. Jobas, be abejo, neliko jiems skolingas. Tuo būdu išsivystė ilgas ir aštrus ginčas, kurį galop nutraukė pats Dievas savo kalba. — Kas yra šitasai Jobo prabilimas? Kodėl jis savo skausmo akivaizdoje, kada iš tikro tinka tik gilus tylėjimas, panorėjo kalbėti? Kodėl jis aną tiesioginę būties srovę nutraukė ir jos vietoje pastatė žodį? — Todėl, kad jis panūdo susivokti savame buvime. Tyloje srovena viena egzistencija į kitą ir viena kitą stiprina. Tačiau žodyje ji prabyla mąstymo pavidalu. Tylėdami mes būname, giliai ir statančiai būname, bet čia mes nesame dar jokia problema. Tuo tarpu prabilę kaip tik išsakome savo problematiškumą. Žodis atskleidžia mums mus pačius, atskleidžia mūsų klausimą — ne teorinį ir abstraktų, bet glūdintį mūsų pačių būtyje, klausimą egzistencinį, amžinai neišspręstą, tačiau visados aktualų ir išsprendimo laukiantį. Prabildami mes kaip tik šio išsprendimo mėginame ieškoti. Savo žodžiais mes savą būties klausimą pastatome ir bandome atsakyti. Jobas prabilo todėl, kad jis panorėjo išspręsti pats save.

Juk kas gi yra visos Jobo kalbos, jeigu ne vienas ištisas žmogaus klausimo pastatymas? Gyvenimas žemėje yra tarsi „samdinio dienos“ (7, 1), kurios „bėga greičiau, negu audėjo šaudyklė ir dingsta be jokios vilties“ (7, 6). Žmogaus gyvybė „yra atodūsis, kuris negrįžta“ (7, 7). Jis dingsta „tamsos ir mirties šešėlių šalyje, juodoje tarsi vidunaktis“ (10, 21—22). Kodėl tad Viešpačiui patinka persekioti

šį trumpalaikį žmogų „tarsi liūtą“ (10, 16)? Argi žmogaus dienos yra Dievo dienos (10, 5)? Juk jo paties rankos žmogų sukūrė. Kodėl tad jis vėl paverčia savo kūrinį dulkėmis (10, 8—9)? Žmogus šaukiasi pagalbos, ir niekas jo neišklauso (19, 7). Tačiau juk jo jėgos nėra akmeninės, ir jo kūnas nėra metalinis (6, 12). Ar visi šie smūgiai yra dėl paties žmogaus kaltės? Štai, „vienas miršta visiškai nepaliestas, jis gyveno laimingas ir linksmas. Kitas miršta nusiminusia siela: jis nematė laimės. O abu lygiai ilsisi dulkėse, ir puvėsiai, lyg antklodė, juos dengia“ (21, 23—36). Tiesa, žmogus jaučia Dievo ranką savo buvime. Bet kur Dievą rasti? „Jei eisi į Rytus, ten Jo nėra; jeigu į Vakarus, ten Jo nepastebėsiu“ (23, 8). Žmogus prabyla į Dievą. Bet Dievas tyli. Ir „kodėl tyli Galingasis?“ Juk „Jo galia yra lemiami likimai“ (24, 1). Tuo tarpu, šia tyla tarsi pasinaudodami, žemės piktadariai „siaurina ežias, grobia bandas ir ganosi iš našlaičių pagrobtus asilus; užstatan ima našlės jautį; vargšus stumia iš visuomenės kelio ir iš krašto tremia neturtėlius (24, 2—4) . . . Šie vaikšto skuduruose ir išbadėję velka varpas; dėl nutukėlių atmatų jie spaudžia aliejų ir trokšdami mindo spaustuvą (24, 10—11) . . . Vagis laužiasi naktį, ir svetimoterio akis budi sambrėškoje“ (24, 14—15). — Visa Jobo knyga yra žmogaus buvimo apmąstymas. Jobas susimąsto buvimo akivaizdoje, kelia daugybę klausimų, patiekia daugybę minčių, jieškosi faktų savam sprendimui pagrįsti. Buvęs ramus ir tylus, jis dabar pakyla ir paprašo Viešpatį žodžio, nes giliausioje savo esmėje jis kalba ne savo draugams, bet Dievui: „Aš noriu Jam kelti dėl savo reikalo bylą ir savo lūpas pripildyti įrodymais. Aš noriu patirti žodžius, kuriuos Jis man atsakys, ir pajausti, ką Jis man turi pasakyti“ (23, 4—5). Todėl Jobo draugams tokia kalba atrodo kaip maištavimas. Tai žino ir pats Jobas. „Ir šiandien mano skundas yra maištas“ (23, 2), pasisako jis pats. Tačiau Jobas drįsta maištauti: „Aš kalbėsiu Jo nebijodamas“ (9, 35). Jis drįsta mąstyti, klausti ir abejoti. Jis drįsta pastatyti žmogiškojo buvimo klausimą visu jo aštrumu.

Bet kodėl kaip tik dabar? Kodėl anksčiau Jobas nemaištavo ir buvimo problemos nesprendė? Kodėl susimąstymas žmogaus gyvenimo akivaizdoje pirmiau jam nebuvo pagrindinė jo dvasios funkcija? Šventraštis gražiai pasakoja, kad Jobas aukodavo Viešpačiui aukas už savo sūnus (1, 5); kad jis padėdavo pagalbos reikalingiesiems (29, 13); apkuldavo niekšus (29, 16); duodavo žmonėms patarimų (29, 22). Bet niekur nerandame, kad jis būtų m ą s t ę s. Jis galvojo psichologine prasme, bet nemąstė metafiziškai. Kitaip sakant, jis neįieškojo būties prasmės ir būties klausimo iš viso nekėlė. Jis tiktai gyveno: aukojo, meldėsi, dirbo, kalbėjo, bet nemąstė. Kodėl? Kas buvo pridengęs jo dvasią nuo jo paties klausimo? Kodėl pirmiau jis pats sau nebuvo problema? Kodėl mąstymas apie žmogiškąją egzistenciją buvo nustumtas į šalį, kaip kelintaeilė funkcija?

Atsakymas į visus šituos klausimus yra tik vienas: J o b a s b u v i m o k l a u s i m o n e k ė l ė t o d ė l, k a d a n k s č i a u j i s g y v e n o k a s d i e n y b ė j e. Štai paties Šventraščio nupieštas anktesnis Jobo gyvenimo vaizdas: „Huso šalyje buvo vyras vardu Jobas. Tasai vyras buvo grynas ir tiesus, bijąs Viešpaties ir vengiąs pikto. Jam buvo gimę septyni sūnūs ir trys dukterys. Jo turtą sudarė septyni tūkstančiai avių, trys tūkstančiai kupranugarių, penki šimtai jungų jaučių ir penki šimtai asilių. O tarnų buvo didelė daugybė. Taip tad šis vyras pasidarė net galingas tarp Rytų gyventojų. Jo sūnūs mėgo ruošti puotas kiekvienas savo namuose paskirtą dieną ir kviesti kitus, ir pasišaukti savo tris seseris, kad su jais valgytų ir gertų. O kai jie pabaigdavo puotos dienų eilę, Jobas imdavo juos pašvęsti. Jis keldavosi anksti rytą ir aukodavo deginamųjų aukų pagal visų jų skaičių, mąstydamas: ‚Gal mano vaikai nusidėjo ir piktažodžiavo Viešpačiui savo širdyje‘. Taip elgėsi Jobas visą laiką“ (1, 1—5). Nėra abejonės, kad Jobas buvo kilnus žmogus. Tai pažymi ir pats Šventraštis, sakydamas, kad jis „buvo grynas ir tiesus, bijąs Viešpaties ir vengiąs pikto“. Jis pats vėliau, gindamasis nuo draugų priekaišto, esą jis kenčiąs už savo

nuodėmes, yra priverstas išsipasakoti savo gerus darbus ir dorybes. Ir iš šio išsipasakojimo patiriame, kad jis nieko pikto savo širdyje nėra mąstęs apie mergaites (31, 1); netykojęs prie draugo durų jo žmonos (31, 9); nepaneigęs vergo teisių (31, 13); neatstūmęs pagalbos reikalingojo (31, 16); nepakėlęs rankos prieš našlaitį (31, 21); nedėjęs vilčių į auksą (31, 26); negarbinęs nei saulės, nei mėnulio (31, 26)). Tačiau visos šios dorybės neišvadavo Jobo iš kasdienybės. Jis gyveno kasdieninį gyvenimą: dorą, pavyzdingą, bet kasdieninį. Jis buvo paskendęs kasdienos rūpesčiuose ir reikaluose. Tiesa, jis juos atlikdavo pagal švarią bei teisingą sąžinę. Tačiau jie buvo jį atitraukę nuo jo paties. Todėl anas didysis jo paties klausimas jam nebuvo iškilęs. Jam atrodė, kad jo buvimas nėra jokia problema, nes šitas problemiškumas jam buvo pridengtas kasdienos.

Kasdiena gali būti dvejopa. Visų pirma „kasdiena, — kaip ją apibrėžia K. Jaspersas, — yra paruošimas ir išskleidimas istorinės mūsų egzistencijos“[4]). Tai laiko sąvoka. Savo esme būdama uždavinys, mūsų būtis yra vykdoma kiekvieną akimirką. Šių akimirkų metu ji kaip tik išsiskleidžia ir įvyksta. Buvusi tik galimybė, ji virsta tikrove. Buvusi uždavinys, ji virsta išsprendimu. Todėl ir kasdiena, suprasta laiko prasme, virsta mūsų būties vykdymo lauku, mūsų darbo su mumis pačiais scena. Šiuo atžvilgiu gali kasdiena susidėti ir iš labai nereikšmingų darbelių, gali jos turinys būti ir labai skurdus, tačiau savo gelmėse ji, kaip K. Jaspersas gražiai pastebi, yra „didinga ir svari“[5]), nes už visų šių darbelių, už viso šio menko turinio stovi pati mūsų besiskleidžianti būtis, pati mūsų žmogiškoji pilnatvė. Šventųjų gyvenime šitasai kasdienos didingumas kaip tik ir yra pasirodęs visu ryškumu. Šventieji jautė, kad jie tampa kasdienos akimirkomis, kad dieviškoji malonė juos skleidžia tomis smulkutėmis paros valandėlėmis; kad joks ypatingas žygis ar darbas anam savos būties uždaviniui iš-

4) Philosophie, 441 p.
5) ibd.

spręsti nėra reikalingas: jam yra reikalingas tik laikas. Todėl jie pašventė šį kasdieninį laiką jo didybės bei prasmės pergyvenimu ir tuo būdu kasdieną paverte savęs pačių pašventimo dirva. Šia prasme suprasta kasdiena yra žmogaus santykis su pačiu savimi, vykstąs laike.

Bet kasdiena gali būti ir žmogaus santykis su pasauliu, kuriame gyvename ir kuriam esame apspręsti. Tai jau yra nebe laiko, bet būsenos sąvoka, kurią, kad atskirtume nuo kasdienos laiko prasme, vadiname kasdienybe. Kasdienybė yra vienas iš atsakymų, kaip žmogus būna pasaulyje. Jau pats žodis parodo, kad kasdieninis buvimas yra, panaudojant M. Heideggerio posakį, „prapuolimas pasaulyje"[6]). Tai pasaulio užgožėjimas; tai viršinės būties persvara prieš vidinę būtį; tai „buvimas lauke"[7]), kaip šią būseną labai prasmingai apibūdina tas pats Heideggeris. Kasdienybė įsiterpia tarp mūsų buvimo ir giliausiojo mūsų Aš ir pridengia buvimą nuo mūsų pačių. Kasdienybėje mes negyvename tikra prasme savojo gyvenimo. Joje mes gyvename pasaulio gyvenimą, neasmeninį, nevardinį, ne mūsų gyvenimą, bet greičiau daikto: mes ne tiek gyvename, kiek paprastai būname. Kasdienybėje mes atsiduriame šalia savęs pačių. Šv. Augustinas, skųsdamasis, kad pasinėrimas pasaulyje jį atitraukęs nuo Dievo, apibūdina šį atitrūkimą kaip atsidūrimą už būties durų: „Aš buvau lauke, Tu gi buvai viduje" — „Ego foras eram, tu autem intus". Minėtasis Heideggerio „buvimas lauke" arba jo iškelta galimybė vesti nesavą ir netikrą buvimą (Uneigentlichkeit), apie kurį šiandien tiek daug kalbama egzistencinėje filosofijoje, iš tikro yra augustiniškos kilmės. Šv. Augustinas suprato kasdienybės jėgą ištraukti žmogų iš tikrojo buvimo ir pastatyti jį už jo būties durų, vadinasi, anapus santykio su savimi pačiu.

---

[6]) Sein und Zeit, 113 p., Tübingen, 1949.
[7]) Op. cit. 62 p.

Palikęs patį save ir prapuolęs pasaulyje, žmogus gali vesti ir labai padorų kasdieninį gyvenimą; gali jis būti grynas, tiesus ir dievobaimingas; gali jis būti mokytas ir kultūringas[8]); tačiau kiekvienu atveju šitas kasdienybės žmogus yra prisiėmęs daikto būseną ir netekęs savo pirmenybės būtybių sąrangoje. Žmogus prašoksta kitas būtybes kaip tik tuo, kad jis yra nuolatos atsikreipęs į savo buvimą; kad jam šitas buvimas rūpi; kad jis apie jį mąsto ir jį supranta. Tuo tarpu kasdienybėje šitas susirūpinimas dingsta. Kasdienybės žmogus vykdo daugiau pasaulio buvimą, bet ne savo. Todėl jo darbai gali būti kartais net didvyriški, bet jie kyla ne iš jo paties, o iš ano bevardžio pasaulio. Jie yra ne jo asmens, bet pasaulio reikalų išraiška. Štai kodėl gali būti „nežinomasis kareivis", bet negali būti „nežinomojo šventojo". „Nežinomasis kareivis" yra gerbiamas ne dėl jo paties, bet dėl jo darbo, kurį jis atliko pasauliui ir iš pasaulio. Tuo tarpu šventasis yra šventas pats savyje; jis yra šventas ne savo kuriuo nors vienu ar keliais darbais, bet dieviškąja malone, kuri jį persunkia: j į p a t į, kaip š į asmenį, žinomą ir pavadintą. Todėl kareivis, kaip didvyris, gali būti stipriai kasdienybėje pasinėręs ir negyventi savojo gyvenimo, nors savo darbu jis pralaužia kasdienos (laiko prasme) sienas. Tuo tarpu šventasis, priešingai, gali būti kasdienos, bet niekados ne kasdienybės žmogus. Jo darbai sutelpa kasdieninio laiko sienose, bet jis pats savo asmenybe nesutelpa ir neprapuola pasaulyje. Kasdienybė nėra darbas ar darbai, bet s a n t y k i s s u p a s a u l i u; santykis, kuriame pasaulis paima pirmenybę prieš patį žmogų, įjungdamas asmenį į daiktinį buvimą ir tuo būdu nuplėšdamas jam visatos karaliaus vainiką.

Šitoje tad vietoje, patį kasdienybės vidudienį tarp „Viešpaties vaikų" (1, 6) kaip tik ir pasirodo š ė t o n a s, grįžęs

[8]) Heideggeris teisingai pastebi, kad „kasdienybė nesutampa su primityvumu" (Sein und Zeit, 50 p.). Priešingai, jo nuomone kasdienybė kaip tik yra aukštos kultūros žmogaus būsena. Galimas daiktas todėl, kad savuose kūriniuose prapulti yra žymiai lengviau, negu mus apsupančiame Dievo pasaulyje.

iš savo „kelionių po žemę“ (1, 7) ir regėjęs žmones prapuolusius pasaulyje. Ir kai Viešpats jį paklausia: „Ar atkreipei akį į mano tarną Jobą, kuriam nėra lygaus visoje žemėje? Tai vyras grynas ir tiesus, dievobaimingas ir vengiąs pikto“ (1, 8), šėtonas ironiškai nusišypso ir atsako: „Argi veltui Jobas garbino Viešpatį? Argi ne Tu pats apvedei tvorą aplink jo namus ir visą jo turtą? Tu palaiminai jo rankų darbus; jo nuosavybė išplito po visą kraštą. Bet ištiesk tik savo ranką ir pajudink jo gėrybes; jis tikrai Tau piktažodžiaus tiesiog į akis“ (1, 9—11). Ką reiškia ši velnio šypsena? Ar tai tik pinklės pakenkti žmogui? Ar tai toks pat melas, kaip ir visi šio melo tėvo žodžiai? Anaiptol! Tai kasdienybės žmogaus apibūdinimas. Prapuolęs pasaulyje žmogus garbina Dievą tik tol, kol jam šiame pasaulyje sekasi. Praradęs sėkmę, jis paprastai praranda ir Dievą. Kad šėtonas p r i n c i p i a l i a i buvo teisus, rodo Jobo žmona. Gavęs iš Dievo sutikimą išmėginti Jobo nusistatymą, velnias, kaip žinome, ne tik sunaikino Jobo turtą, vaikus, bet ir jį patį apleido bjauriausiomis votimis. Tada jo žmona, matydama nieko neturinti, pasakė šiuos iš giliausios kasdienybės plaukiančius žodžius: „Ar tu vis dar laikaisi savo tiesumo?“ Juk tavo atminimas krašte jau žuvo — tavo sūnūs ir dukros, mano iščios vargai, vaisius, kurį aš veltui skausmuose pagimdžiau. Tu pats esi pilnas puvėsių ir turi nakvoti po pliku dangumi. O aš, vergė, klajoju iš vietos į vietą, iš namų į namus, laukdama saulės nusileidimo, kad pasilsėčiau nuo savo vargų ir nuo mane kamuojančio skausmo. „P r a k e i k D i e v ą i r m i r k!“ (2. 9). Jobo žmonos religija yra pagrįsta kaip tik tuo, ką šėtonas mano rasti ir Jobo dvasioje, būtent: jaučiama Dievo globa. Kol jos gyvenimas buvo geras, tol ši moteris meldėsi Viešpačiui. Kol ji buvo didelių bandų ponia ir gausios šeimos laiminga motina, tol ji garbino Dievą ir Jam dėkojo. Tačiau kai visa tai Viešpaties ranka nušlavė, kai net jos vyro kvapas pasidarė jai priklus (19, 17), tada ji pataria Jobui keikti Dievą ir mirti, nes paskui piktažodžiavimą Dievui eina mirtis. Ar vieną tokią moterį šėtonas matė

savo klajonėse po žemę? Ar vienas žmogus yra nusigrįžęs nuo Dievo kaip tik todėl, kad jį ištiko fizinė ar dvasinė nelaimė, kad jo pasinėrimas pasaulyje pradėjo būti nesėkmingas? O gal ir Jobas padidins šių Dievo klientų skaičių? Gal ir jis pasirodys tiek sukasdienėjęs, jog nelaimė nepajėgs jo išblokšti iš pasaulio ir grąžinti jo jam pačiam? Gal griuvus sudaiktintai jo egzistencijai, jis panorės žūti ir pats, ką vėliau jo žmona jam ir patarė? Šėtono iškelta abejonė yra reali, nes pagrįsta tūkstančiais gyvenimo pavyzdžių. Čia šėtonas kalba ne pats iš savęs, bet iš *žmogaus egzistencijos*. Šiuo atveju jis yra ne tiek pikto atstovas bei reiškėjas, kiek žmogaus buvimo pasaulyje interpretatorius, norįs bendrą patyrimą pritaikyti ir konkrečiam Jobo atvejui. Todėl Dievas nenubloškia jo, kaip gundytojo, bet suteikia jam galios Jobą išmėginti. Pats Jobas turįs parodyti, ar velnio patyrimas, surinktas jo žemiškų klajonių metu, tinka ir šitam Viešpaties tarnui. Ar ir jis, kaip tūkstančiai kitų žemės vaikų, tarnauja Viešpačiui tik todėl, kad Dievas, tarsi saugi tvora, apsupo jo namus ir visą jo gyvenimą?

Kuo šitas mėginimas gali būti įvykdytas? Ne kuo kitu, kaip *žmogaus išbloškimu iš kasdienybės*. Jobas gyveno sąžiningą, padorų, ramų, laimingą, tačiau kasdieninį gyvenimą. Jis buvo turtingas ir sveikas, didelės šeimos tėvas ir plačių turtų šeimininkas. Čia jam iš tikro buvo lengva garbinti Viešpatį, kurio globą jis regėjo kiekviename savo žingsnyje. Bet kaip jis pasielgs tada, kai iš šios padorios kasdienybės jis bus išblokštas? Ar ir tada jis pasiliks Dievui ištikimas? Jobo žmona, kaip matėme, šio bandymo nepakėlė. Ar jį pakels pats Jobas?

Du dalykai ypatingu būdu panardina žmogų į pasaulį ir sudaiktina jo buvimą: *turtas ir kūnas*. Kiekvienas turtas yra *daiktas*; net žmogus (pvz. tarnai), jeigu jis sudaro turto dalį, virsta savotišku daiktu, nes *turėti* galima tik daiktą. Asmuo niekados nevirsta kito nuosavybe. Todėl šv. Augustinas bet kokį turtą ir vadina „pinigu“, išreikšdamas tuo būdu turto ne tik daiktinį, bet ir sutartinį pobūdį. „Ar

tai būtų vergas, — sako jis, — ar indas, ar laukas, ar galvijas — visa tai yra vadinama pinigu“[9]). Visa, kas tik patenka į turto kategoriją, esti užtiesiama daikto skraiste. Jeigu tad žmogus turi turto, jis yra priverstas juo rūpintis, jį prižiūrėti, jam atsidėti, nes kitaip turtas nueis vėjais. Turtas verčia žmogų jam aukotis. Turtas turi savo logiką ir stato tam tikrų reikalavimų, kurių nevykdant jis išslysta iš turinčiojo rankų. Turėti turto ir jam nesiaukoti yra nesuderinami dalykai. Štai kodėl ir Kristus Kalno pamoksle yra pasakęs, kad „kur tavo turtas, ten ir tavo širdis“ (Mat. 6, 21). Tačiau šita širdis būna pas daiktą. Auka turtui yra auka daiktui. Tai prisiėmimas daikto būsenos ir pasinėrimas daiktų pasaulyje. Turtas apsunkina žmogų ne tik iš viršaus, apkraudamas jo gyvenimą nereikalingais ir visados jam svetimais priedais, bet jis jį apsunkina ir iš vidaus, ištraukdamas jį iš asmeninio buvimo ir priversdamas pereiti į daiktinį buvimą. Turtas yra anasai metafizinis svoris, kuris nutraukia žmogų žemyn. Turtuolis sudega ant daikto aukuro, kaip auka ne Dievui, ne žmogui, bet pasauliui — anam bevardžiam, niekados nesavam daiktų pasauliui. Štai kodėl turtas yra viena iš sėkmingiausių priemonių prapulti pasaulyje ir panirti kasdienybėje. Turtas yra ryškiausia apraiška buvimo lauke. Todėl Krikščionybė nuo pat pirmųjų savo dienų yra laiminusi neturtą, kaip būdą išsivaduoti iš kasdienybės, iš daiktinės būsenos; kaip kelią, kuriuo einama į tikrai savą asmeninį ir tuo pačiu žmogaus vertą buvimą; į buvimą Dievui ir artimui.

Tokios pat prasmės turi ir kūnas. Tiesa, kūnas yra sudėtinė žmogiškosios būtybės dalis, ir jo gyvenimas organiškai įsipina į žmogiškosios egzistencijos visumą. Todėl kūnas dalyvauja visame žmogaus likime: jo džiaugsme ir liūdesyje, jo laimėje ir nelaimėje, jo nuodėmėje ir atpirkime, jo prakeikime ar išskaistinime. Tačiau kūno būtis žmogiškumo srityje yra labai savotiška: kūnas žmogaus egzistencijoje būna ne sau, bet dvasiai. Josė Ortega y Gasset

[9]) Sermo de disciplina christiana, Migne P. L. 40, 672 p.

yra teisingai pastebėjęs, kad „kūnas yra šventas, nes jam patikėta aukščiausia misija, būtent: simbolizuoti dvasią“[10]). Kitaip sakant, kūno būtis giliausia prasme yra simbolio būtis. Kūnas visados yra nurodymas. Jis visados yra ženklas. Jis yra anoji Nietzschės strėlė į kitą krantą. Bet kaip tik todėl jis niekados neturi įgyti tikrovinio ir savarankiško buvimo. Jis niekados neturi nustoti savo simboliškumo ir ženkliškumo. Panorėjęs virsti tikrove, nebe ženklu, kūnas virsta daiktu: biologiniu, gyvu, jaučiančiu, tačiau vis dėlto daiktu, nes asmens srityje jis gali pasilikti tik tol, kol jis yra simbolis, kol jis yra asmens reiškimosi laukas. Nustojęs būti išraiška, jis savaime iškrinta iš asmens kategorijos ir pereina į daikto kategoriją. Tokiu atveju kūnas pasidaro žmogaus egzistencijos apsunkinimas, jos nutraukimas žemyn, jos prapuldymas pasaulyje. Platono pasakojimas apie dievaitį Glauką, kuris, gyvendamas jūros dugne, taip apaugo sraigių kiauteliais, žolėmis, akmenėliais, jog nebebuvo galima jo net pažinti, yra kūno atsipalaidavimo vaizdas. Tačiau tokių atsipalaidavimų yra pilnas žmogiškasis gyvenimas. Ištisi istorijos tarpsniai yra buvę ne kas kita, kaip mėginimas teigti kūnui tikrovės, ne simbolio, prasmę. Jeigu L. Klages šauksmas ištremti dvasią į transcendentines sritis, iš kurių ji yra atklydusi, metafiziškai yra nesąmonė, tai psichologiškai ir morališkai jis yra vykdomas kiekvieną dieną visų mūsų akivaizdoje. Kiekvieną dieną dvasia pasitraukia iš kūno, nebesireiškia per jį, nebestato jame savos šventyklos ir nebegarbina jame savo Dievo. Kūnas virsta tikrove: nebe ženklu ir nebe simboliu. Tada jis kelia savų reikalavimų, ir dvasia juos tenkina, išrasdinėdama būdų juos vis labiau ir įdomiau patenkinti. Tai yra žmogaus kelias į kasdienybę per savo paties kūną. Tai prapuolimas pasaulyje gyvybės keliu. Atsidėjęs turtui, žmogus prapuola medžiagos pasaulyje. Atsidėjęs kūnui, žmogus prapuola gyvybės pasaulyje. Tačiau kiekvienu atveju jis sudaiktina pats save. Ir šitas antrasis prapuolimas, šitas antrasis susidaiktinimas

[10]) Über die Liebe, 39 p., Stuttgart, 1949.

yra dar gilesnis, negu pirmasis, nes gyvybė yra labiau su mumis suaugusi, negu medžiaga, ir kūno reikalavimus mes švenčiau pildome, negu turto.

Norint tad žmogų išblokšti iš kasdienybės, reikia nukirpti gijas, kurios jį laiko pririšusios prie šių dviejų kertinių kasdienybės stulpų: prie turto ir prie kūno. Ir tada tik paaiškės, kaip žmogus elgsis naujoje savo padėtyje. Ar jis raudos prie žlugusio turto ir kūno karsto, nebesugebėdamas pakilti į tikrąjį savo buvimą, ar pasidžiaugs nusikratęs prapuolimu pasaulyje ir visas susitelks aplinkui giliausiąjį savo paties pagrindą. Krikščionybė, atsiremdama į Naujojo Testamento laisvės ir meilės dvasią, šias gijas kerpa savanoriškais neturto ir skaistybės apžadais. Vienuolinių įžadų prasmė ir yra apsiginti nuo kasdienybės, apsiginti nuo pasaulio užgožėjimo, nuo prapuolimo medžiagos ir gyvybės srityse. Pasižadėdamas neturėti nieko s a v a, netenkinti seksualinės savo aistros, pačios aukščiausios ir stipriausios gyvybės srityje, žmogus, s a v o p a t i e s v a l i a, žengia iš kasdienybės aukštyn prie savo būties pagrindo ir ryžtasi tęsti toliau ar pradėti iš naujo t i k r ą j į savo buvimą. Jobo istorijoje šitų gijų nukirpimas atėjo iš aukšto. Viešpats davė velniui leidimą sunaikinti iš sykio Jobo turtą, o paskui ir jo kūną. Jobas buvo išblokštas iš kasdienybės ne pats savo valia, kaip Katalikų Bažnyčios vienuoliai, bet aukštesnės galybės ranka. Tačiau ne pats išbloškimo b ū d a s čia yra svarbus, o toji žmogaus e l g s e n a p a s k u i, elgsena naujoje padėtyje, kuri atsiranda netekus turto ir kūno.

Pirmąjį savo išbloškimo tarpsnį Jobas atlaikė pavyzdingai. Išklausęs savo tarnų, kurie pranešė, kad sabėjai pagrobė jo jaučius ir asiles; kad ugnis iš dangaus sunaikino jo avis ir piemenis; kad kaldėjai nusivarė jo kupranugarius; kad pakilusi audra sugriovė namus ir prislėgė juose puotavusius jo sūnus ir dukteris, — „Jobas pakilo, perplėšė savo drabužį, nusikirpo plaukus, krito ant žemės, nusilenkė ir tarė: ‚Nuogas išėjau iš savo motinos įsčios, nuogas grįšiu atgal; Viešpats davė, Viešpats atėmė; tebūnie palaimintas Viešpaties

vardas!" (1, 15—21). Šėtono įtarimas, kad Jobas būsiąs neatšaukiamai prapuolęs medžiaginių daiktų pasaulyje, nepasitvirtino. Tiesa, Jobas buvo gyvenęs tarp šių daiktų, jais rūpinęsis ir jiems aukojęsis. Tačiau jiems išnykus, jis ir toliau garbina Viešpatį, net dar giliau ir nuoširdžiau, nes nebesuinteresuotai. Turto žlugimas parodė, kad Jobas priklauso prie tų retų žmonių, kurie įstengia apginti savo laisvę viršinių gėrybių atžvilgiu; kurie nesiduoda medžiagos ištraukiami iš savęs ir sudaiktinami; kuriems turto buvimas ar nebuvimas nesudaro jų egzistencijos turinio. Tai yra žmonės, kuriems turtas būna už jų būties durų: nei jie patys neišeina laukan į daiktinį buvimą, nei turto neįsileidžia į savo vidų, kad jis juos pačius sudaiktintų. Toki žmonės gali būti ir turtingi, tačiau šiuo atžvilgiu jie nėra prapuolę pasaulyje ir panirę kasdienybėje. Turėdami turto, jie jo nebrangina; netekę jo, nesigaili. Jie yra anie beturčiai dvasioje, kuriuos laimina Kalno Pamokslas (Mat. 5, 3). Prieš jų akis nuolatos stovi žmogiškosios egzistencijos griežta nepriklausomybė nuo daikto, išreikšta žmogaus kūno nuogumu jam gemant ir absoliučiu atitrūkimu nuo bet kokio daikto jam mirštant. Kas šią nepriklausomybę giliai pergyvena, negali prapulti daiktų pasaulyje, nors ir visas kosmas jam būtų padovanotas. Toks žmogus išsaugoja esminę savo laisvę nuo turto, kurią Krikščionybė kaip tik ir laimina.

Bet turto netekimas nėra nei vienintelis, nei pats tikrasis žmogaus išbloškimas iš kasdienybės. Kūnas, kaip sakėme, gali žmogų prapuldyti gyvybės pasaulyje net daug giliau ir daug tragiškiau, negu turtas. Net ir beturtis žmogus gali teikti savo kūno būčiai savarankiškos prasmės, užtrinti jo simboliškumą ir tuo būdu leistis nutraukiamas į kasdienybės gelmes. Todėl velnias nepasitenkina Jobo abejingumu dingusio turto atžvilgiu. Jis nori paliesti ir antrąjį kasdienybės stulpą ir jį išgriauti. Jis nori sunaikinti Jobo kūną. „Ištiesk tik savo ranką, — sako jis Viešpačiui, — ir paliesk jo kaulus, ir raumenis; iš tikro, jis piktažodžiaus Tau į akis" (2, 5). Kūnas, kaip buvo minėta, yra mums žymiai artimesnis, negu turtas.

Todėl iš vienos pusės jis mus giliau nutraukia į kasdienybę, užtat iš kitos jo palietimą mes daug skaudžiau pergyvename, negu turto. Pralaimėjęs savotiškas lažybas su Dievu turto atžvilgiu, velnias tikisi jas laimėsiąs kūno atžvilgiu. Todėl gavęs Viešpaties sutikimą jis „ištiko Jobą piktybinėmis votimis nuo kojų padų ligi viršugalvio taip, kad šis, pasiėmęs šukę, gramdė save ir gyveno tarp atmatų krūvos už miesto" (2, 7—8). Jo kančios, kaip patiriame iš jo skundų, buvo nepasakomai didelės. Jis neturėjo poilsio nei dieną, nei naktį. Per jo kūną ėjo skausmai kaip ugnis. Jį gąsdino baisūs sapnai ir žmonių nusigrįžimas. Ir vis dėlto Jobas pasiliko ištikimas sau pačiam ir savo Dievui. Kai jo žmona, skųsdamasi dėl visų šių nelaimių, patarė jam prakeikti Dievą ir mirti, kad būtų padarytas galas šiam baisiam gyvenimui, Jobas atsakė: „Kalbi tarsi kvailė. Jeigu gėrybes priimame iš Viešpaties, kodėl neturėtume priimti blogybių?" (2, 10). Ir Šventraštis pastebi, kad „Jobas, nepaisant visko, nenusidėjo savo lūpomis" (ibd.). Šiuo atžvilgiu jis taip pat pasirodė esąs vertas Dievo pasitikėjimo. Netekęs turtų, Jobas pasiguodė žmogaus egzistencijos griežta nepriklausomybe nuo viso pasaulio. Netekęs kūno, jis guodžiasi Apvaizdos visuotinumu. Dievą Jobas pergyvena, kaip Didįjį Įprasmintoją, kurio rankose slypi ne tik gėris, bet ir blogis. Jobas nepadaro Dievo blogio autoriumi, kaip vėliau manichėjai, bet jis jaučia, kad visi smūgiai, kurie ištinka žmogų, yra įjungti į visuotinį prasmingumą, turintį savo pagrindą pačiame Dievuje. Todėl Jobas priima smūgius ne kaip viršinę nelaimę, žmogų gniuždančią ir traiškančią, bet k a i p V i e š p a t i e s d o v a n a s, kurias dalina Jo neregimos rankos. Pergyvenant gėrį kaip priimtą iš Dievo rankų, negalima kitaip pergyventi nei blogio. Štai kodėl Jobas pakelia ir šį paskutinį mėginimą, kuris jį galutinai išbloškia iš kasdienybės. Kūno votys jį atskiria nuo viso pasaulio: ir nuo daiktų, ir nuo žmonių. Gyvenimas už miesto šiukšlių krūvoje jau yra nebe kasdienybė.

Tuo, atrodo, turėtų ir baigtis Jobo knyga. Kur gi toliau dar būtų galima eiti? Velnias tvirtino Dievui, kad Jobas

tarnauja Viešpačiui tik dėl Jo palaimos. Jei Dievas atitrauktų globojančią savo ranką, Jobas, užuot Jį garbinęs, piktažodžiautų Jam į akis. Viešpats paklausė velnio siūlymo ir leido sunaikinti visa, kas tik Jobą galėjo rišti su kasdienybe: jo turtą, jo vaikus, galop patį jo kūną. Tačiau Jobas pasirodė mažiau pasaulyje prapuolęs, negu velnias buvo patyręs savo klajonėse po žemę. Jis atlaikė visus smūgius ir pasiliko Dievui ištikimas. Velnias užmačias pralaimėjo. Kas čia tad liko dar pasakyti? — O vis dėlto velnio užmačios ir Jobo bandymai sudaro tik knygos įvadą. Pats knygos turinys yra Jobo mąstymai, jo atsakymai savo draugams, kurie mėgino įsijungti į Jobo mintis, jas papildydami ar pataisydami. Jobas smūgius pakėlė. Savos ištikimybės Dievui jis neišdavė. Tačiau išblokštas iš kasdienybės, jis surado savyje naują dalyką, kurio nebuvo anksčiau, būtent: r e i k a l ą m ą s t y t i. Pirmiau, kaip minėjome, Jobas nemąstė. Dabar mąstymas virto pagrindine jo buvimo funkcija. Pirmiau jis galvojo apie kasdienos dalykus ir jais rūpinosi. Dabar jis leidžiasi į būties gelmes ir kelia žmogiškosios egzistencijos klausimą. Visos Jobo kalbos, kaip sakėme, yra sutelktos aplinkui šią pagrindinę problemą. — Kas čia įvyko? Kodėl Jobas pradėjo mąstyt? Paviršium žiūrint, čia neįvyko nieko nuostabaus. Juk argi susimąstymas, visko netekus, nėra pats suprantamiausias dalykas? Argi taip darė tik vienas Jobas? Tačiau žvelgiant giliau, šitas suprantamumas dingsta. Kodėl smūgiai, o ypatingai kančia, pažadina žmogų mąstyti? Kodėl Jobo knygos autorius žmogaus egzistencijos klausimą kaip tik deda į kenčiančiojo Jobo lūpas? Ar tai yra tik gryna poetinė priemonė, palikti skaitytojuje gilesnį įspūdį? O gal tai yra gili metafizinė idėja? — Šį klausimą ir mėginsime atsakyti.

2. MĄSTYMO KILIMAS IŠ KANČIOS

Kančia turi nuostabios žadinamosios galios. K. Jaspersas gražiai pastebi, kad „jeigu būtų tiktai buvimo laimė, tai galima egzistencija pasiliktų snūduriuojanti“[1]). Kitaip sakant, jeigu žmogus nuolatos gyventų laimingai, jo būties galimybės neišsiskleistų, nes niekados neatbustų tikrajam buvimui. Jaspersas pastebi, kad laimė daro žmogų tuščią ir šita savo tuščia įtaka ji kėsinasi suardyti tikrąją būtį. Jeigu kančia, Jasperso teigimu, naikina faktinį buvimą, tai laimė grąso pačiai mūsajai būčiai[2]). Ji užliūliuoja žmogų tuo, kas neišsilaiko. Ji, kaip apaštalai Taboro kalne, akimirksninius švystelėjimus mėgina įamžinti, nepastebėdama, kad šie akimirksniai mūsajame buvime t u r i praeiti ir kad kaip tik todėl mes juos vertiname, kad jų n e g a l i m e sulaikyti. Laimės galia yra patiriama tik per jos sudužimą. Nesudužusi ir atrodanti nedūžtanti laimė mus nuvilioja į kasdienybę ir prapuldo pasaulyje.

Tuo tarpu kančia kaip tik mus išbloškia iš šios kasdienybės. Būdamas laimingas, žmogus mano, kad pasaulis ir jo apraiška kasdienybė yra tikroji jo buvimo erdvė. Kančia, suardydama šią erdvę, kviečia žmogų kažkur kitur. Ji parodo, kad prapuolimas pasaulyje nėra pagrindinis žmogaus būties apsprendimas; priešingai, jis yra n e t i k r a žmogaus būsena, pridengianti tikrąją, kurią kančia kaip tik atskleidžia. Kančia yra liudytoja, kad žmogus yra p a s a u l y j e, bet kad jis yra n e i š p a s a u l i o, jeigu šiai paradoksinei žmogaus padėčiai apibūdinti panaudosime paties Kristaus žodžius, pasakytus jo kančios išvakarėse. Žmogus yra pasaulyje, kad išskleistų save per susidūrimą su šia pasauline atsparybe. Buvimas pasaulyje jam yra šiuo atžvilgiu jo paties įvykdymo sąlyga ir laukas. Bet žmogus yra ne iš pa-

[1]) Philosophie, 493 p.
[2]) Plg. ibd.

saulio, nes jis būna savyje ir sau. Pasaulis jam yra tik sąlyga ir jo veiklos laukas, bet niekados ne jo buvimo šaltinis ir prasmė. Jeigu tad žmogus, gyvendamas ilgesnį laimės tarpsnį, spėja pamiršti šitą savo savarankiškumą ir pradeda būti taip, tarsi jis būtų iš pasaulio, kančia pažadina jį iš šios užmaršties ir nurodo tikrąją jo būseną. Šiuo atžvilgiu kančia yra prapuolusios būties žadintoja. Ji lyg tas laikrodis budintojas sučirškia kaip tik tada, kai mes esame labiausiai įmigę pasauliniame savo buvime, ir išmeta mus iš šilto müsų guolio. Mes pašokstame truputį išsigandę ir pirmas akimirkas nesusivokiame naujoje padėtyje. Tačiau paskui apsidairome ir pradedame būti kitaip, negu snaudulio metu. Mes atbundame iš ontinio miego tylos. Mes prabylame, bet jau naujuožodžiu, visiškai kitokiu, negu jį tarėme snūduriuodami. Ten mes tik vapaliojome. Dabar mes prašnekame visa savo būtimi.

Jobo knygos autorius suprato šią žadinamąją kančios prasmę ir todėl leido Jobui prabilti pirmajam. Atėję guosti ir ištisą savaitę tylėję, jo draugai nustemba, kad ligi šiol buvęs ramus žmogelis pradeda kalbėti stipriais žodžiais, pradeda maištauti, darydamas priekaištų visai būties sąrangai ir net pačiam Dievui. Pirmoji Jobo kalba nebuvo pažadinta draugų paguodos, iš kurios vėliau išsivysté didelis ir aštrus ginčas. Tuo metu Jobo draugai dar nebuvo pasakę nė žodžio. Jie tik sėdėjo ir tylėjo. Jobas prabilo pats iš savęs. Jis prabilo iš savo kančios. Kančia nubraukė visa, kas jį rišo su pasauliu. Molio šuke Jobas tarsi nusigramdė nuo savęs visą kasdienybę ir pakilo į naują buvimą. Ir štai, šio naujo buvimo akivaizdoje jo dvasia atsibudo ir tarė savo žodį.

Iš kur kančia semia šios žadinamosios galios? Kuo ji pabudina žmogų iš būties snaudulio? Juk kančia yra blogis, vadinasi negatyvus dalykas. Pozityvaus turinio ji neturi. Kuo tad ji įstengia mus išblokšti iš kasdienybės? Kuo ji nukerpa anas gijas, kurios mus įaudžia į daiktinį pasaulio buvimą?

Ne kuo kitu, kaip tik savonegatyvumu. Kas įvyko su Jobu, patekus jam į kančią? Paklausykime jo paties: „Kas atstatys mane, koks aš buvau ankstesniais mėnesiais, koks anomis dienomis, kada Jo žibintuvai švietė viršum mano galvos ir kai Jo šviesoje žygiavau per tamsybes; koks aš buvau savo žydėjimo dienomis“ (29, 1—4). Dabar „mano siela tirpsta manyje, ir vargo dienos laiko pagavusios mane; naktimis mano kaulus grąžo skausmas, ir mano kirminas manyje nenurimsta“ (30, 16). „Redactus sum in nihilum“ (30, 15), verčia Jobo skundą Vulgatos tekstas, tuo apibūdindamas visą naująją Jobo padėtį kančioje. Ar tai yra tik psichologinis pergyvenimas? Ar anos žydėjimo dienos Jobui turėjo tos pačios prasmės, kaip ir dabartinės vargo dienos?

Kančią dabartinė egzistencinė filosofija vadina viena iš kraštinių žmogaus buvimo situacijų. Kai kurios situacijos, kaip mirtis, kančia, kova, kaltė, yra vadinamos kraštinėmis todėl, kad jos išreiškia žmogaus buvimo pakraštį arba ribą, „už kurios, — pasak K. Jasperso, — mes savo buvime nieko neregime; jos yra tarsi kažkokia siena, į kurią atsidaužiame ir pralaimime“[3]). Tačiau, nepaisant jų tamsos, šios kraštinės situacijos yra suaugusios su žmogaus būtimi. Jos konkrečiu būdu apreiškia kaip tik tai, kaip žmogus egzistuoja. Kraštinės situacijos yra žmogiškosios būsenos konkretybės. Žmogus, būdamas atsiradęs ir žlungąs, visados būna nebūties akivaizdoje[3a]). „Nebūtis, — gražiu W. Rehmo pasakymu, — grąso šiam pasauliui nuo pat pradžios“[4]). Dar daugiau, nebūtis yra suausta su mūsų būtimi. „Nebūtį apreiškia baimė“, sako M. Heideggeris. „Baimėje, — jo teigimu, — būtis pasidaro dužli savo visumoje“[5]). Ir mes kaip tik išsigąstame šio dužlumo. Mes pajaučiame, kad

3) Philosophie, 469 p.

3a) Šiame skyriuje pabrėžiamas žmogaus susijimas su nebūtimi ir iš jos kylanti baimė yra svarstomi prigimtojo proto šviesoje. Tai yra filosofijos atsakymas į klausimą, kaip būna būtybė, neturinti pati savyje buvimui pagrindo. Papildantį atsa-

4) Experimentum medietatis, 12 p., München, 1947.

5) Was ist Metaphysik?, 30 p., Frankfurt a. M., 1949.

būtis tarsi slysta iš rankų, kad būtybių visuma kartu su mumis pačiais apreiškia mums savo galimybę nebūti[6]). Pajautimas, kad m e s galime nebūti, kad v i s a gali nebūti, sudaro baimės esmę ir sykiu yra dvelktelėjimas nebūties šalčio iš anapus. Be abejo, tik retais akimirksniais patiriame šį šaltį. Todėl baimė, metafiziškai turinti būti nuolatinis mūsų palydovas, iš tikro yra retas mūsų egzistencijos svečias, nes kasdienybė, prapuldžiusi mus pasaulyje, neleidžia mums pajausti būties dužlumo, pridengdama jį paviršutinišku daiktų pastovumu. Tačiau kraštinėse situacijose[7]), žlugus kasdienybės uždangoms, anasai dužlumas kaip tik pasirodo visu šiurpumu. Todėl ir baimė čia yra nebe akimirka, bet nuolatinė būsena. Kraštinėse situacijose mes būname bijodami, nes šių situacijų metu žmogaus būtis priartėja prie savo ribos ir, vaizdingai kalbant, atsistoja akis į akį su nebūtimi. Jeigu visą laiką mes vaikščiojame nebūties bedugnės krantu, tai kraštinių situacijų valandą atsistojame ant pat jos slenksčio. Būties dužlumas čia pasidaro visiškai konkretus mūsų pačių patyrimas. Anoji siena, apie kurią kalba Jaspersas, meta stiprų šešėlį ant mūsų buvimo, ir šitas šešėlis yra n e b ū t i e s šešėlis. Kraštinėse situacijose aptemsta ne kuris nors teorinis klausimas, bet pats mūsų buvimas. Mes pasvyrame į nebūtį, mes pradedame mažiau būti, mažiau ne matematine, bet ontologine prasme.

---

6) Baimėje apsireiškianti galimybė nebūti atskleidžia mums ir kitą būties aspektą, būtent, kad būtis būna kitos Valios teigimu; kad jeigu ši Valia jos nelaikytų, būtis iš tikro išsilietų anoje begalinėje nebūties jūroje. Baimėje mes iš tikro pajuntame, kad būtis ne tik slysta, bet kad ji yra ir laikoma. Mes pajaučiame reikalą būčiai būti laikomai. Todėl baimė nebūties akivaizdoje niekados nėra nusiminimas: baimėje yra ļausta ir viltis bei pasitikėjimas.

7) M. Heideggeris teisingai pastebi, kad baimė gali žmoguje prabusti kiekvieną akimirką; jokių ypatingų įvykių nereikia jai pažadinti (plg. Was ist Metaphysik?, 34 p.). Neneigdami šios galimybės, vis dėlto turime pripažinti, kad k a i k u r i o s akimirkos baimei pažadinti turi ypatingos galios. Prie tokių akimirkų mes ir priskiriame vad. kraštines situacijas.

Taip atsitinka žmogui visose kraštinėse situacijose, taip jam atsitinka ir kančioje. „Kančia, — sako Jaspersas, — yra buvimo susiaurinimas, dalies sunaikinimas; už kiekvienos kančios stovi mirtis“[8]). Kančios ištiktas Jobas kaip tik skundžiasi dėl šito savos būties susiaurėjimo. „Aplinkui mane buvo mano jaunieji; mano svečiai maudėsi piene; uola tekėjo medumi; aliejaus upės buvo mano. Kai išeidavau prie miesto vartų ir jų aikštėje pastatydavau savo kėdę, jaunimas traukdavosi nuo mano žvilgio, o seniai atsistodavo ir stovėdavo. Didžiūnai liaudavosi kalbėję ir ranka prisidengdavo burną . . . Aš vilkėjau teisybe, ir ji supo mane: tarsi apsiaustas buvo mano teisingumas. Aš buvau akis akliesiems ir koja raišiesiems. Buvau vargšams tėvas ir ištirdavau nepažįstamojo bylą. Maniau: mirsiu pas savo atžalas, ir mano metų bus kaip smilčių“ (29, 5—18). Deja, kančia visa tai sunaikino. Jobas neteko daiktų, kurie jį supo ir tenkino; neteko aplinkos, kurioje vykdė teisingumą; neteko vaikų, kurie turėjo užspausti jam akis. Be abejo, visi šie dalykai buvo ryšiai su pasauliu ir su kasdienybe. Bet iš kitos pusės jie buvo ir tasai laukas, kuriame skleidėsi Jobo būtis: jie buvo objektai, su kuriais susidūręs Jobas vykdė pats save. Visų jų netekusi, egzistencija susitelkė aplinkui save pačią, bet sykiu suskurdo ir sumenko. Ji buvo išblokšta iš kasdienybės, bet sykiu atitraukta nuo savo galimybių. Todėl Jobas visai pagrįstai su liūdesiu prisimena dingusias „žydėjimo dienas“ ir gailisi jų, gailėdamasis esmėje egzistencijos pilnatvės, kurią kančia sunaikino. Kančia padaro, kad mes pradedame būti ne tik ne iš pasaulio, bet ir ne pasaulyje. Ji ištremia mus už miesto, apgyvendina atmatų krūvoje ir paverčia mus „giminės patyčia“ (17, 6). Mes pasidarome „šakalų broliai ir unkščiančių strausų draugai“ (30, 29). Kančia susiaurina mūsų buvimą, sunaikindama tą jo dalį, kuri, nors ir nebūdama iš pasaulio, vis dėlto gali skleistis ir įvykti tik pasaulyje. Už kančios mes jaučiame stovinčią mirtį. Nebūtis savo šaltu dvelktelėjimu papučia į mus kančios situa-

8) Philosophie, 492 p.

cijoje. „Aš žinau, — prikaišioja Jobas Dievui, — kad tu nori mane pastumti į mirtį, į aną visų gyvųjų sueigos namą“ (30, 23).

Tačiau kaip tik šituo mūsų būties susiaurinimu, daliniu jos sunaikinimu, jos pastatymu mirties, vad. fizinės nebūties akivaizdoje, kančia supurto mūsų būtį ir ją pažadina iš snaudulio. Pasiekusi savo ribą, mūsų būtis nusigąsta po jos kojomis atsiveriančios nebūties. Ji pašoksta tarsi iš miego ir paregi, kad visi senieji pavidalai yra griuvę; kad jos pasaulyje turėta pilnatvė yra žlugusi; kad jai yra belikę labai nedaug, nes beveik visa jau yra išslydę. Tada ji susikaupia ir prabyla. Ji pasiryžta kovoti už savo buvimą, kovoti giliausią kovą, nes kovą su nebūtimi. Todėl nors kančia esmingai yra negatyvinis dalykas, nors pozityvaus turinio ji neturi, bet kaip tik šituo savo negatyvumu ji išbudina mus pačius iš būties snaudulio. Privedusi mus prie mūsų būties ribos, ji priverčia mus atšokti atgal. Kančioje mūsų buvimas pasidaro tarsi užčiuopiamas, nes mes pradedame jo ieškoti nebūties tamsoje. Todėl pergyvenimas, kad d a r e s a m e, pasidaro labai intensyvus. Mes susitelkiame aplinkui save, sukaupiame į vieną savąjį Aš visas savo dar likusias jėgas ir trokštame b ū t i. Dar daugiau, kančioje mes r y ž t a m ė s būti; mes ryžtamės gintis nuo ano nebūties dvelkiančio šalčio. Šita prasme kančia ir turi žadinamosios galios. Šita prasme ji išmeta mus, kaip anasai laikrodis, iš šilto kasdieninio mūsų guolio, kad kovotume kietą kovą, kovą už mus pačius. Štai kodėl nevienas kančios ištiktas žmogus, pirmiau buvęs ištižėlis ir lepūnas, pasidaro didvyris ir šventasis. Štai kodėl ir Jobas, anksčiau buvęs tylus ir dievobaimingas, kančios paliestas atsitiesia ir taria savo žodį, dažnai aštrų bei skaudų, bet kiekvieną sykį kylantį iš pačių jo sukrėstos būties gelmių.

Šitoje vietoje mes susiduriame su r ū p e s č i u, kuris sudaro plačiausią ir pastoviausią žmogiškosios būties nuotaiką. Norint suprasti, kas yra rūpestis giliausia savo esme, reikia prisiminti Mortos ir Marijos įvykį, aprašytą Luko evange-

lijoje. „Jis įėjo į vieną kaimą. Tenai viena moteriškė, vardu Morta, priėmė Jį į savo namus. Ji turėjo seserį, vardu Marija, kuri atsisėdo prie Viešpaties kojų ir klausėsi Jo žodžių. Morta turėjo daug visokio darbo su patarnavimu. Ji sustojo ir tarė: ‚Viešpatie, tau nerūpi, kad mano sesuo palieka tarnauti mane vieną? Sakyk jai, kad man padėtų'. Viešpats, atsakydamas jai, tarė: ‚Morta, Morta, sielojiesi ir esi susirūpinusi daugeliu dalykų, o reikia tik vieno. Marija pasirinko geriausią dalį, kuri nebus iš jos atimta" (Luk. 10, 38—42). Šiame pasakojime mes patiriame du rūpesčiu, kurie esmingai skiriasi vienas nuo kito: Mortos, kuri rūpinasi, kaip geriau priėmus apsilankiusį Išganytoją, ir Marijos, kuri rūpinasi, kaip geriau suvokus pačią save, pasinaudojant Išganytojo žodžiais. Morta ir Marija abi santykiuoja su Kristumi, tačiau labai nevienodai, todėl ir jų rūpestis yra nevienodas. Mortai Kristus yra Svečias, savo apsilankymu pagerbęs jos namą. Todėl jos rūpestis yra patarnauti šiam Svečiui, nes jis tuojau išeis. Marijai Kristus yra Mokytojas, savo žodžiu rodąs jos būčiai kelią ir atskleidžiąs šios būties prasmę. Fiziškai jis taip pat netrukus išeis. Bet savo žodžiu jis pasiliks Marijoje amžinai. Todėl Mortos rūpestis susitelkia aplinkui viršinius daiktus: ji rūpinasi daugeliu ir pasilieka savos egzistencijos paviršiuje, kuris dingsta. Tuo tarpu Marijos rūpestis susitelkia aplinkui jos egzistencijos branduolį: ji nori patirti pačią save iš Dieviškojo Mokytojo lūpų; ji rūpinasi tik vienu, būtent, pačia savimi — savo esme ir prasme. Todėl šis rūpestis jai nebus atimtas, nes sykį paregėta būties prasmė lydės ją visą gyvenimą ir taps jos egzistencijos pagrindu. Mortos rūpestis yra kasdieninis, Marijos — egzistencinis.

Kančia išblokšdama žmogų iš kasdienybės, tuo pačiu išbloškia jį iš rūpinimosi daugeliu ir grąžina jį į rūpinimąsi anuo „unum necessarium", kuriuo kaip tik ir yra mūsų būtis. Kančia pasodina žmogų prie Mokytojo kojų, kad jis išgirstų, kas jis yra pats savyje ir kam jis yra. Mortos būsena čia pasikeičia į Marijos būseną. Gyvendamas laimingą

gyvenimą, Jobas taip pat buvo paniręs šioje Mortos būsenoje. Jis rūpinosi daugeliu: jis teisė, davė patarimų, gelbėjo vargšams, aukojo už savo vaikus, priiminėjo pakeleivius, prižiūrėjo savo bandas, tvarkė savo tarnus ir vaikus. Tai buvo geri ir reikalingi dalykai. Tačiau ano „vieno būtino dalyko" jiems trūko: Jobo rūpestis nesiekė jo paties gelmių ir nesusitelkė aplinkui jo būtį. Tai įvyko tiktai kančios metą. Kodėl Jobas prabilo? Todėl, kad jam parūpo būti. Pirmiau jis taip pat vaikščiojo nebūties krantu. Bet kasdienybė, tarsi tirštas rūkas, jam šį krantą buvo uždengusi: jis nebūties grėsmės nejuto. Tuo tarpu kančia, tarsi aukštyn pakilusi saulė, išsklaidė kasdienybės rūkus, ir Jobas paregėjo, jog jis stovi prie nebūties bedugnės. Tada jis susirūpino, tačiau jau nebe anuo daugeliu, bet vienu vieninteliu, susirūpino savo buvimu. Kančia jam atskleidė geresniąją dalį, kuri nebus iš jo atimta, kaip anas visas kasdieninis rūpestis, kuris dingo sykiu su savo žlungančiais objektais. Kančioje išaugęs rūpestis jau yra nebe kasdienis. Jis yra egzistencinis, nes jis kyla iš grėsmės mūsajai egzistencijai ir susitelkia aplinkui egzistenciją. Jis rodo, kad žmogus yra būtybė, kuriai rūpi būti. Išsiskirdamas iš kitų tuo, kad jis žino, kad jis yra[9]), žmogus tuo pačiu rūpinasi, kad jis būtų. Jis rūpinasi, kad šitas nuostabus buvimo patyrimas nepasiliktų tiktai teorija, teigianti, esą kažkas būna, bet kad jis virstų mano paties buvimo pažinimu; kad aš pats būčiau objektas manai būties sąmonei. Todėl rūpestis, suprastas egzistencine Marijos prasme, yra susijęs su pačia žmogaus būtimi: jis jam yra ontologinis dalykas. Gali kasdienybė jį iškreipti ir pasukti paviršiaus linkme. Tačiau savo esmėje jis visados yra susirūpinimas būti pačia giliausia ir aukščiausia šio žodžio prasme. Ir tada, kai kraštinės situacijos, ypa-

[9]) M. Heideggeris patyrimą, „kad būtis yra", vadina „stebuklų stebuklu" (Was ist Metaphysik?, 42 p.). Ir visai teisingai, nes pats nuostabiausias, niekados neišsakomas ir nesuvokiamas dalykas kaip tik ir yra tai, kad būtis, galėdama nebūti, vis dėlto yra.

tingai kančia, pastato mus nebūties akivaizdoje. rūpestis atbunda visu savo griežtumu. Rūpestis yra žmogaus būsena nebūties akivaizdoje. Jis nepaprastai aiškiai rodo, kad žmogaus būtis nelaiko pati savęs; kad ji nestovi ant savęs, kaip ant nedūžtančio pagrindo; kad ją reikia nuolatos statyti ir rūpintis, jog šis statinys nesugriūtų. Rūpestis yra atsitiktinės būtybės būsena. Žmogus būna rūpindamasis todėl, kad jis gali ir nebūti. Dievas nesirūpina, nes nebūtis absoliučiai negrąso Jo būčiai. Tuo tarpu žmogus, pergyvendamas save, kaip nuolatos praeinantį, yra perpintas rūpesčiu, kad būtų. Rūpestis pastūmi žmogų griebtis statomųjų aktų, kad išlaikytų savo būtį ir ją atstatytų, jeigu ji kartais jau svyra į nebūtį. Marija šiam reikalui atsisėdo prie Išganytojo kojų ir klausėsi Jo žodžių. Savo dvasios atvėrimas čia buvo tasai statomasis aktas, kuriuo tvirtėjo Marijos būtis. Jobas tam pačiam reikalui prabilo pats. Marija atskleidė savo būtį dieviškajam Žodžiui. Jobas panorėjo kildinti iš savęs savo žodį. Nors šitie Marijos ir Jobo aktai yra labai skirtingi, tačiau jų abiejų pagrinduose glūdi ontologinis rūpestis, kaip žmogaus noras būti visados saugiam savame buvime.

Pagrindinis statomasis aktas, kuriuo žmogus atsigrįžta į savo būtį ir ją mėgina ginti nuo nebūties, yra Mąstymas. Kančios ištiktas Jobas susirūpino savo būtimi ir todėl prabilo: „Aš nedrausiu savo burnai, nes aš noriu kalbėti savo dvasios suspaudime; aš noriu skųstis savo sielos liūdesyje" (7, 11). Ir šitas Jobo suspaudimas, jo atsidūrimas prie buvimo ribos yra šaltinis, iš kurio kyla jo noras kalbėti. Jis mato, kad jo būtis baigiasi ir todėl nori prabilti: „Kas yra tasai, kuris nori ginčytis su manimi, kad tylėčiau ir žūčiau?" (13, 19). Tylėdamas jis nenori mirti. Jis nori išsakyti tai, ką kančia jame pažadino. Tačiau kas gi yra visas šitas Jobo prabilimas, jeigu ne savos būties apmąstymas? Kas yra visos jo kalbos, jeigu ne vieno vienintelio žmogaus klausimo pastatymas ir skleidimas įvairiais atžvilgiais? Jobo žodžiai, kuriuos jis kreipia į Dievą arba į savo draugus, yra tiktai

minties išdėstymas. Tai tik pasakymas garsiai to, kas kyla jo dvasioje. Noras kalbėti Jobui yra noras mąstyti. Mąstymas virsta konkrečia apraiška susirūpinimo savo būtimi Egzistencinis rūpestis prabyla būties klausimo pastatymu. Ir tai yra nepaprastai nuostabus dalykas! Kodėl rūpestis apsireiškia mąstymu? Kodėl nebūties akivaizdoje žmogus pradeda mąstyti? Kančia pabudina žmogaus būtį, ir ši pabudusi būtis griebiasi mąstyti, ne apie kurį nors pašalinį dalyką, bet apie save pačią, kurią kančia ištiko ir privedė prie buvimo ribos. Koks tad yra ryšys tarp žmogaus buvimo ir mąstymo? Ko žmogus nori savo mąstymu pasiekti? — Čia tad mums ir kyla mąstymo prasmės problema žmogaus egzistencijoje.

Susirūpinęs sava būtimi, žmogus pradeda mąstyti todėl, kad šiuo aktu jis nori išsklaidyti aną nebūties tamsą, kuri jį laiko apsupusi kančioje. Kraštinių situacijų pažadintas aptemimas nėra loginis kurios nors problemos neaiškumas. Tai yra ontologinis aptemimas. Tai tamsa pačioje mūsų būtyje, tamsa kylanti iš priartėjimo prie mūsų buvimo ribos. Anie Viešpaties žibintuvai, kurie švietė viršum Jobo galvos ir kurių vedamas jis žygiavo per tamsybes, yra būties pilnatvės simbolis; simbolis žmogaus dalyvavimo Absoliutinėje Būtyje, kuri savo šviesa nuželia mūsų kelią — ne pasaulyje, bet pačioje būtyje. Kančioje šitie žibintuvai prigeso, nes Viešpats atitraukė savo ranką. Žmogus tarsi iškrito iš Absoliutinės Būties ir tuo pačiu pateko į tamsą. Todėl jis ir imasi mąstyti, kad šią tamsą pergalėtų. Mąstymu jis mėgina iš naujo atstatyti sumenkėjusią savo būtį, iš naujo save įbūtinti ir iškelti iš jį apsupusios ir jam grąsančios nebūties. Mąstymas todėl yra ķova su nebūtimi mūsų pačių egzistencijoje. Jis yra žmogaus būties statymas[16]). Mąstydami mes mėginame

[10]) Čia, mums atrodo, yra pagrindas, kodėl A. Schopenhaueris teigė, kad „kad kiekvienas žmogus yra gimęs metafizikas: jis yra vienintelis metafizinis padaras žemėje" (Einleitung in das Studium der Philosophie. Gesamm. Werke 9, 79—80 p. Herausg. von Deussen, München, 1913). Taip pat kodėl M. Heideggeris metafiziką

iš savyje esančio chaoso kildinti naują mūsų būtį. Mes mėginame save sukurti. Jobas nori kalbėti, vadinasi, nori mąstyti, ne todėl, kad psichologiškai palengvintų savo skausmą, bet todėl, kad iš naujo pagrįstų nubūtintą savo būtį. Jo žodis turi išsklaidyti nebūties tamsą. Jis turi būti žiebtuvas, kuris uždegtų anuos užgesusius švyturius, kad jie jį nušviestų pačiame jo buvime. Iš Jobo kalbos turi išaugti naujas asmeninis jo paties kosmas, kaip iš dieviškojo pirmykščio fiat išaugo viršinis pasaulis. Kaip Dievas savo žodžiu sukūrė pasaulį, taip žmogus savo mąstančiu žodžiu mėgina sukurti pats save. Iš nubūtinimo, į kurį žmogų pastūmi kraštinės situacijos, jis mėgina savo mąstymu vėl iškopti į būties pilnatvę. Mąstymas tad giliausia prasme yra žmogiškasis fiat.

Čia kaip tik ir glūdi ontologinė mąstymo reikšmė. Būti ir mąstyti kraštinėje situacijoje yra vienas ir tas pats dalykas. Šie du aktai yra persiskyrę tiktai kasdienybėje, nes prapuldami pasaulyje mes pradedame būti netikrai, nesavai ir todėl nemąstome. Kasdienybėje nėra nei tikrojo buvimo, nei tikrojo mąstymo, nes šie du dalykai yra susiję savo esmėje. Tačiau išblokštas iš kasdienybės ir grįždamas į tikrąjį savo buvimą, žmogus tučtuojau pradeda mąstyti; tiksliau sakant, savo mąstymu jis kaip tik į šį tikrąjį buvimą grįžta, statydamas šiuo aktu iš naujo savo būtį. Todėl mąstymas egzistencine prasme niekados nėra teorinis, nes jis liečia ne vieną kurią idėją ar problemą, bet pačią mūsų būtį. Mūsasis Aš yra jo objektas. Tačiau ne kaip stovįs šalia mūsų, kaip psichologiniuose ty-

---

vadina „pagrindiniu vyksmu buvime" ir net „pačiu buvimu" (Was ist Metaphysik?, 38 p.), ir kodėl Jaspersui filosofavimas yra „egzistencijos nušvietimas", duodąs „būties tikrumą" (Philosophie, 27—28 p.). Filosofija, būdama intensyviausias ir gryniausias mąstymas, savaime virsta pačiu tikriausiu mūsų būties statymu, pačia pagrindine mūsų buvimo funkcija. Todėl ji nėra nei specialybė, nei šalutinis žmogui dalykas. Ji, kaip tas pats Heideggeris teigia, priklauso prie žmogaus prigimties (op. cit. 37). Žmogus filosofuoja visados ir visur, nes visur ir visados jam rūpi būti.

rinėjimuose. bet kaip esąs pačiu mąstymu. Egzistencinio mąstymo akte mes liečiame savąjį Aš ne kurio nors teoriniomokslinio-metodinio intereso atžvilgiu, kaip apie Aš yra mąstęs Descartes, bet mes jį liečiame ieškomos naujos būties atžvilgiu, dėl kurios grauždamasis mąstė šv. Augustinas. Taip pat ir Jobas, nutraukęs tylą ir prabilęs,kalba ne mokslinės teorijos dėliai, bet sau pačiam: jo paties kenčianti, sunykusi būtis yra jo mąstymo objektas. Jeigu vienur kitur jis paliečia žmogiškąjį buvimą apskritai, tai visados savęs paties šviesoje. Jam rūpi išspręsti ne problemą, bet p a t į s a v e. K. Jaspersas yra pasakęs, kad „filosofuodamas aš esu susitelkęs prie savęs, bet niekados ne prie gryno daikto"; kad „filosofavimas yra rūpinimasis pačiu savimi"[11]). Šitas posakis netinka teoriniam mąstytojui, kuris savo mąstymo centran pastato gryną daiktą, pats pradingdamas begalinėse šio daikto perspektyvose. Tačiau visu svoriu šitas teigimas tinka egzistenciniam mąstytojui, kokiu yra Jobas, nes jam mąstymas yra pagrindinis jo buvimo aktas ir jo buvimo uždavinys. Mąstydamas Jobas iš tikro yra susitelkęs prie savęs ir susirūpinęs pačiu savimi. Kol jo egzistencija buvo lygi ir įsisenėjusi, tol jis egzistenciškai nemąstė, vadinasi, nebuvo mąstymo padaręs savo būties statytoju ir sprendėju. Vykdydamas teisingumą, Jobas turėjo, be abejo, daug galvoti. Bet šis galvojimas buvo teorinis: jis buvo susitelkęs aplinkui daiktą, tačiau nelietė pačios giliausios Jobo būties. K a s d i e n y b ė j e e g z i s t e n c i š k a i ž m o g u s n e m ą s t o, n e s č i a j i s t i k r a i i r n e e g z i s t u o j a; čia jis tik paprastai būna, todėl tik paprastai ir galvoja. Šiuo atžvilgiu Jobas gražiai pastebi: „Ar dejuoja asilas žalioje ganykloje ir ar baubia jautis prie savo grūdų maisto?" (6, 5). Iš tikro, ne! Jie yra tylūs. Taip ir žmogus. Bet kai sausra išdžiovina ganyklas ir kai badmetis sunaikina grūdus, tada sudejuoja asilas ir prabilūva jautis. Šiais savo skausmo garsais jie šaukia senąją savo būtį. Taip ir žmogus. Kančiai sunaikinus jo buvimą pasaulyje ir išmetus jį už miesto į šiukšlių

[11]) Philosophie, 231 p.

krūvas, žmogus prabyla ir mąsto, nes tuo būdu jis nori grąžinti tai, kas jo būtyje jam yra žlugę. Mąstymas yra būties šauksmas: iš būties kilęs ir į būtį einąs. Todėl savo esmėje jis yra ne loginis, bet ontologinis; ne teorinis, bet egzistencinis.

Kaip tik todėl jis yra ir asmeninis. Asmeninis ta prasme, kad jis klausia ne būties apskritai, bet mano būties, kuri neteko atramos ir atsidūrė prie buvimo ribos. Vienas iš Jobo guodėjų Eliphas themanietis pastebi Jobui: „Žiūrėk, tu daugelį pamokei ir nusvirusias rankas padrąsinai; suklupusius tavo žodis atitiesė ir linkstančius kelius sustiprino. Bet kai tave tai ištiko, esi sujukęs; kai tave tai palietė, esi išsigandęs" (4, 3—4). Šios rūšies pastabą padaro pats sau ir Aischilo Prometėjus, Hefaisto prikaltas prie uolos. Išskaičiavęs, kiek gero jis yra žmonijai padaręs (išmokęs žmones stebėti dangaus kūnų judesius, išgalvojęs raštą ir meną, prijaukinęs gyvulius, pagaminęs laivus ir tt.) ir pasididžiavęs, kad „visus menus žmonės gavo iš Prometėjaus", jis priduria: „Bet pats sau pagelbėti aš negaliu". Elipho pastaba Jobui ir Prometėjaus skundas yra tos pačios prasmės: atsidūręs nebūties akivaizdoje žmogus iš tikro pats sau pagelbėti negali[12]). Eliphas savo žodžiais norėtų Jobą sugėdinti, kad kitus guodęs ir stiprinęs pats savęs negalįs sustiprinti. Tačiau Eliphas nepastebi, kad Jobo žodžiai kaip tik ir yra šito sustiprinimo jieškojimas. Jobas prabyla todėl, kad savo mąstyme jis regi vienintelį būdą pakilti iš sumenkėjusio savo buvimo. Savais žodžiais jis mėgina statyti savo apirusią būtį. Bet šie žodžiai, kreipiami į save patį, jau turi visai kitos prasmės, negu ankstyvesnieji jo patarimai ar paguodimai. Anksčiau jis kalbėjo ne iš savęs: jis kalbėjo teoriškai ir todėl jo žodis kitiems kenčiantiems ar svyruojantiems buvo tiktai psichologinė parama. Prabilęs iš savo kančios, Jobas jieško jau ontologinės paramos: jis jieško naujos bū-

[12]) Šitą mintį išvystysime kiek vėliau. Šioje vietoje ji tarnauja tik kaip nurodymas į asmeninį egzistencinio mąstymo pobūdį.

ties, kuri kaip tik ir turinti išaugti iš jo žodžių. Psichologinė paguoda čia nieko nereiškia. Kodėl gi Jobas nepriima savo guodėjų žodžių? Kodėl jis juos vienoje vietoje išvadina net „niekingais šundaktariais“ (13, 4)? Ne tik todėl, kad jie prisispyrę nori surasti jame nuodėmę ir jo kančią išaiškinti kaip bausmę už nuodėmes, bet ir todėl, kad jis jaučia, jog jo draugai kalba teoriškai, abstrakčiai, bendrai, tuo tarpu jam reikia asmeninės, konkrečios, egzistencinės pagalbos. Kančios problemos vienoks ar kitoks teorinis išsprendimas dar nieko neduoda kenčiančiajai būčiai. Jobo draugai dėsto pažiūras: savas, savų tėvų, savo krašto. Gali jos būti gražios ir teisingos, bet jos pasilieka teorijos srityje, nevirsdamos tuo statančiuoju žodžiu, tuo kūrybiniu fiat, kurio taip ilgisi Jobas. Užtat jis ir kalba pats. Jis pats pirmutinis prabyla ir paskui nepraleidžia nė vienos progos, į savo guodėjų kalbas neatsakęs. Egzistencinio mąstymo asmeniškumas yra esminė jo žymė. Todėl jo negalima išmokti iš knygų ar pasiimti iš kito lūpų. Jis, kaip ir kiekvienas kūrybinis aktas, turi kilti iš paties mąstytojo būties. Ad. Mickevičiaus „Vėlinių“ Konradas savos didžiosios improvizacijos metu sako: „Ir šios jėgos — jos nenuskyniau nuo rojaus medžio; ne pažinimo obuolys ji buvo. Jos man nedavė nei knygos, nei pasakojimai ar legendos, nei įspėti mokslo klausimai, nei burtininkų būrimai. Esu kūrėjas gimęs“. Kaip menininkas kuria naują objektyvinę būtį šitąja prigimta savo galia, taip ir mąstytojas, atsigręžęs pats į save, taria savo mąstymu kūrybinį fiat, iš kurio turi kilti naujas jo buvimas. Todėl ontologinės prasmės turi tiktai egzistencinis mąstymas, vadinasi, toks, kuris yra paties žmogaus gelmių padaras; kuris jam yra autentiškas, nepasisavintas ir neišmoktas; kuris jame vyksta ne teorijos, bet naujos jo paties egzistencijos dėliai; kuris yra pagrindinė jo egzistencijos funkcija. Šitoks mąstymas yra asmeniškiausias aktas ir tuo pačiu turįs galios kildinti naują būtį. Ontologinė mąstymo prasmė glūdi jo asmeniškume. Žmogus turi mąstyti pats,

suprantant šitą žodį pačia tiesioginiausia ir giliausia jo reikšme. Nebūtį pergalėti ir pasvirusią mano būtį atitiesti gali ne Platonas, Aristotelis, Tomas, Kantas ar Heideggeris, bet tiktai a š p a t s.

Jobo knygos autorius gražiai atskleidžia skirtumą tarp teorinio abstraktaus ir egzistencinio mąstymo: prieš Jobo skundą jis pastato Elipho atsakymą. Pagrindinis Jobo klausimas yra: k o d ė l j i s t u r i k e n t ė t i? Eliphas kaip tik pasišauna duoti atsakymą į šitą klausimą: „Nelaimė, — sako jis, — nekyla iš žemės dulkių, ir ne iš dirvos dygsta negandas, bet žmogus jį pagimdo“ (5, 6—7). Pagimdo tuo būdu, kad nusideda. O paskui nuodėmę, kaip bausmė, ateina kančia ir visoks kitoks negandas. Eliphas Jobui pasakoja, kaip jis šį dalyką patyręs nakties reginio metu“. Kai gilus miegas apima žmonės, pagavo mane baimė ir drebulys, nes kažkas galingas išgązdino mane . . . Jis stovėjo, bet jo išvaizdos nepažinau; kažkoks pavidalas stovėjo prieš mano akis. Girdėjau tik šiurenimą ir balsą: „Ar yra koks nors žmogus teisingas prieš Dievą ir ar pasirodo jis grynas prieš savo Kūrėją?“ (4, 13—17). Šešėlio žodžiai ir yra Elipho atsakymas Jobui. Žmogus kenčia todėl, kad yra nusidėjęs. Gali jis pats manyti esąs teisus ir grynas. Tačiau Dievo akivaizdoje nieko nėra gryno, nes „Jis ir savo tarnams nepasitiki, ir savo pasiuntiniams, kuriuos juk garbei sukūrė“ (4, 18). Todėl Jobas, Elipho manymu, be reikalo blaškosi ir ieško atsakymo. Atsakymas yra aiškus: jo kančia yra jam bausmė už jo nusikaltimus. Mums šiuo tarpu yra svarbus ne šio atsakymo teisingumas, kurį aiškiai paneigia Jobas, bet jo k i l m ė. Knygos autorius Elipho tezę kildina iš naktinio šešėlio. Šešėlio simbolika čia turi gilios prasmės. Eliphui atsakymą pakuždėjęs šešėlis yra teorinio abstraktaus mąstytojo simbolis. Jis pasako savo formulę iš šalies, be ryšio su konkrečia žmogaus egzistencija, išvesdamas šią formulę iš bendro principo, kad Dievas, kaip žmogaus Kūrėjas, yra neapsakomai už jį aukštesnis, teisingesnis ir šventesnis. Iš šito bendro, nors esmėje ir teisingo, principo Eliphas daro išvadą

konkrečiam atvejui. Jis išeina ne iš paties Jobo, bet iš loginio dėsnio, kurį tarsi matą paskui taiko atskiriems gyvenimo įvykiams. Elipho atsakymas nėra Jobo būties išsprendimas, bet išsprendimas problemos, loginės ir teorinės. Būdamas teisingas savyje, jis gali kaip tik netikti konkretiems egzistenciniams atvejams. Jobo atveju jis kaip tik ir sušlubuoja. Jobas įrodinėja, kad jis yra nekaltas ir kad todėl šešėlio pašnibždėta formulė jam netinka. Jobas neneigia ano bendro principo, kad Dievas yra neapsakomai visais atžvilgiais aukštesnis už žmogų. Tačiau jis taip pat tvirtai yra įsitikinęs, kad jis yra nekaltas: „Jeigu aš nusidėjau, tai ką gi aš padariau prieš Tave, Tu žmonių sarge?" — klausia Jobas Dievą, kadangi jo sąžinė jokio nusikaltimo nerodo. Bet jeigu taip, jeigu Jobas yra nekaltas, tuomet ir kančia darosi neišaiškinama tiktai bausme. Abstrakti šmėkliška Elipho formulė sudūžta į konkrečią egzistenciją. Todėl labai prasmingai Jobo knygos autorius šią formulę ir priskiria nakties šešėliui, vadinasi, bekraujei ir beširdžiai būtybei, kuri turi protą, bet neturi gyvybės. Elipho šešėlis yra simbolis visų tų teorinių abstrakčių įkvėpimų, kurie pasidaro garsūs žmogaus minties istorijoje, tačiau kurie konkrečios žmogiškosios egzistencijos nepaliečia ir jos neišsprendžia. Jie yra tik loginiai kūriniai, neturį nei ontologinės kilmės, nei ontologinės prasmės. Žmogiškoji egzistencija vyksta šalia jų. Jie nesudaro ano aukščiau minėto pagrindinio žmogaus buvimo akto, kuriuo jis stato pats save. Todėl asmeninio likimo jie neišsprendžia, nes ne šio likimo jie yra pažadinti. Jie yra atsiradę iš viršaus, pakuždėti šmėkliškos kasdienybės ar abstraktybės, todėl ir pasilieką grynai teorinių svarstymų plotmėje. Tuo tarpu egzistencinis mąstymas nusileidžia į patį žmogaus buvimą ir mėgina jį išspręsti asmeninėje jo konkretybėje. Iš kančios kilęs, jis bando ją pergalėti ne abstrakčia formule, kuri tiktų visiems ir visada, bet ontologiniu savos būties susikūrimu, tinkančiu tik jam vienam. Egzistencinio mąstymo atsakymas yra nebe loginis, bet ontologinis. Tai yra atsakymas pačia būtimi.

Todėl jo žmogus visų pirma ir siekia, kai kančia atskleidžia pasvirimą į nebūtį. Todėl jis ir sudaro pagrindinę buvimo funkciją.

3. KLAUSIMAS KAIP MĄSTYMO RIBA

Minėdami Elipho pastabą, kad kitiems padėjęs Jobas negalįs pats sau pagelbėti, kėlėme psichologinę šios pastabos prasmę, kurią savo žodžiams teikė ir pats Eliphas, norėdamas Jobą sugėdinti ir tuo pažadinti jo dvasios jėgą pakelti savo kančią. Tačiau savyje Elipho žodžiai siekia žymiai giliau, negu jis manė net ir pats. Jobo jie nesugėdino. Jobas nesiliovė kalbėjęs ir skundęsis. Jis nepasitenkino prisiminęs, kad kadaise jis daugelį pamokė ir daugelį nusvirusių rankų padrąsino. Jis pasiliko išsigandęs savo kančios akivaizdoje ir toliau. Jo draugai mėgino jį guosti, spręsdami įvairiais atžvilgiais kančios problemą ir taikydami savo išvadas Jobo atvejui. Jie norėjo būti Jobui tuo, kuo kadaise pats Jobas buvo anoms nusvirusioms rankoms ir linkstantiems keliams. Tačiau visa ši paguoda kietai atsimušė į Jobą. Į visus savo draugų žodžius Jobas atšovė: „Ką jūs žinote, žinau ir aš; aš nuo jūsų neatsilieku . . . O kad jūs pagaliau nutiltumėte! Tai būtų protingiausia" (13, 2—5). Tuo Jobas paneigė ne tik savo draugų pastangas, bet sykiu ir patį save, kiek jis anksčiau kitiems buvo guodėjas ir ramintojas. Šiais savo žodžiais jis parodė, kad psichologinė paguoda neturi gilesnės prasmės; kad abstrakčių tiesų kėlimas neišsprendžia konkrečios kenčiančios būties; kad tuo, kuo žmogus ramino kitus, pats savęs jis nuraminti negali; kad čia reikia kažkokio visai kitos plotmės dalyko. Todėl Jobas nė kiek nesusigėsta, pasirodęs silpnas kančios valandą. Elipho pastaba jo neišmuša iš pradėto eiti kelio, nes jis jaučia, kad anas senasis kasdienybės žodžiais kitus guodęs Jobas ir šis naujasis iš kančios kalbąs Jobas nestovi toje pačioje būties plotmėje. Senasis laimingasis Jobas kitus guodė psichologiškai; taip daro dabar ir jo draugai. Naujasis kenčiantysis Jobas jieško ontologinės paguodos, kurios ne-

gali jam duoti nei jo draugai, nei anas senasis, gražiuose prisiminimuose gyvenąs Jobas. Todėl nors Eliphas savo pasiaba nori Jobą sugėdinti ir grąžinti jį į anuos laikus, kada jis pats buvo kitų guodėjas, tačiau iš esmės Eliphas pasako gilią tiesą: žmogus pats sau negali pagelbėti taip, kaip jis gelbėjo kitiems. Kitus jis ramino psichologiškai ir morališkai. Pats sau jis reikalauja ontologinio nuraminimo. Pats sau jis reikalauja užpildyti būties spragas, padarytas kančios. Žodis, kurį jis kreipė į kitus, yra tuščias jam pačiam. Jobas savo draugų kalbas vadina „pelenų posakiais" (13, 12), vadinasi, nereikšmingais, vėjo išbarstomais ir dingstančiais daiktais, kurie nieko negelbsti, nes nieko nestato. Jie tik suvilioja ir apgauna. Jie tik aptemdo žmogaus žvilgį ir neleidžia jam susivokti savoje būsenoje. Pačiam Jobui yra reikalingas naujas žodis, ontologinis žodis, kuris sukurtų jį patį ir tuo būdu jį pagrįstų pačioje jo būtyje. Šitokį žodį jis mėgina tarti pats. Jis liepia nutilti savo draugams, kad galėtų „išsakyti savo liūdesį" (13, 13). Ir šitą liūdesį jis išsako ištisa eile savo kalbų. Visi Jobo kreipiniai į Dievą, visi jo klausimai ir skundai yra ne kas kita, kaip šio liūdesio išsakymas, kaip šio naujo žodžio jieškojimas ir bandymas jį ištarti.

Tačiau čia mums kaip tik ir kyla pagrindinės svarbos klausimas: kiek žmogus pajėgia savo mąstančiu žodžiu išsklaidyti nebūties tamsą ir atstatyti pasvirusią savo būtį? Kiek egzistencinis mąstymas pergali grynai loginę-teorinę sritį ir kiek jis įžengia į ontologinės tikrovės plotmes, nešinas anuo didžiuoju būtį kildinančiu Fiat? Kiek žmogus yra pats savęs kūrėjas savu mąstymu?

Teikti žodžiui būtį kildinančios prasmės mėgina ne tik Jobas. Egzistencinėje poezijoje ir filosofijoje ši pastanga yra ypatingai gyva. R. M. Rilkė devintojoje Duino elegijoje kreipiasi į žemę, mėgindamas atspėti giliausią jos troškimą: „Žeme, argi ne to tu trokšti, kad neregima mumyse prisikeltum? Argi ne tavo svajonė yra sykį būti neregimai? Žeme! neregima! Kas gi, jei ne perkeitimas yra tavo ver-

čiantis uždavinys?“[1]). Ar čia Rilkė turi galvoje krikščioniškąjį pasaulio perkeitimą laikų pabaigoje? Anaiptol! Žemės neregimumas, jos perkeitimas, jos mums statomas uždavinys neregimai mumyse prisikelti turi būti įvykdytas, pasak Rilkės, ž o d ž i u, poetiniu žodžiu, poeto giesme. Toje pačioje elegijoje Rilkė pastebi: „Mes turbūt č i a esame, kad sakytume: namas, tiltas, šulinys, vartai, indas, vaismedis, langas . . . Bet kad sakytume, suprantama, oh, kad sakytume t a i p, kaip daiktai niekados viduje negalvojo būti“[2]). Mūsų žodyje daiktai turi įgyti giliausią prasmę ir atrasti giliausią būtį. Mūsų žodyje jie turi virsti t i k r a i s, tokiais, kokiais jie č i a niekados nebūna. Todėl trečiajame Orfėjaus sonete Rilkė, tarsi pratęsdamas elegijų mintį, ir sako, kad „giesmė yra ne geismas, ne siekimas galop pasiekiamo dalyko; g i e s m ė y r a b u v i m a s: Gesang ist Dasein“[3]). Ir Orfėjus, tasai giedantis dievas, kuris būtį paverčia gryna tyla, nes grynu klausymu, kaip tik ir keičia žemę savo giesmės žodžiu. Būtis „ne iš klastos ir ne iš baimės buvo savyje tokia tyli, bet iš klausymo“[4]), nes Orfėjaus dainoje ji išgirdo pati save, išgirdo taip, kaip niekados nebuvo galvojusi būti[5]). Poeto žodis stato būtį. Gal kaip tik dėl to Rilkė,

---

1) Duineser Elegien. Die Sonette an Orpheus, 35 p., Insel-Verlag, 1949.

2) Op. cit., 34 p.

3) Op. cit., 47 p.

4) Op. cit., 45 p.

5) Nesunku pastebėti, kad Rilkės pasaulėžiūroje Orfėjus atsistoja Kristaus-Logos vietoje ir kad krikščioniškieji Amžinojo Logos santykiai su pasauliu yra perkelti į šį mitologinį dievą. Kaip Kristus atnaujins būtį savo žodžiu, taip savo giesmės žodžiu ją atnaujina ir Orfėjus. Kaip Kristaus galia perkeistajame pasaulyje viskas sueina vienybėn ir sandoron, taip ir Orfėjaus dainos paliestoje žemėje. Argi ne Izajo pranašystę, kad ėriukas gulės šalia liūto, primena Rilkės posakis, kuriuo jis apibūdina Orfėjaus giesmės paliestus gyvulius: „Baubimas, riksmas, maišatis atrodė menki jų širdyse“ (Op. cit., 45 p.). Orfėjus yra natūralistinis pasaulio išganytojas. Tai supasaulintas Kristus, ateinąs ne iš anapus, bet iš mūsų pačių vidaus, nešinas ne kančia, bet poeto žodžiu, kuriuo jis išgano žemę, atstatydamas ją į pirmykštę jos būtį. Ir visai nenuostabu. Po dviejų tūkstančių metų kiekvienas „išganytojas“ turi Kristaus bruožų.

liepdamas žmogui girti angelo akyse pasaulį, liepia „sakyti jam daiktus“[6]) — ne žodžius, nes žodis turi virsti daiktu. Žodžio suontologinimas čia išeina aikštėn visu ryškumu. Bet ar Rilkės posakis „giesmė yra buvimas“ neprimena mums Heideggerio posakio, kad metafizika „yra pats buvimas“?[7]) Ir ar Rilkės liepimas sakyti daiktus nėra panašus į Heideggerio teigimą, kad „mąstytojas sako būtį“?[8]) Egzistencinė poezija čia susiliečia su egzistencine filosofija, ir abi teikia žodžiui ontologinės prasmės. Ir poetas, ir mąstytojas savo žodžiu stato būtį. Kaip toli šitas statymas gali siekti? Kuo konkrečiai jis gali apsireikšti?

Susimąstęs kančios akivaizdoje Jobas klausia, kokią prasmę turi jo nelaimės, jo skausmas, apskritai visas žmogiškasis jo gyvenimas, atsidūręs ties nebūties bedugne ir grąsomas mirties. Visos jo kalbos sukasi aplinkui šią vieną pagrindinę mintį. Tačiau būdinga yra tai, kad Jobas niekur savo kalbose neduoda atsakymo į savo klausimą. Jis visą laiką tik klausia. Jis visą laiką tik jieško atsakymo. Jeigu vienur kitur jis ką nors ir teigia, tai šitie jo teigimai esmėje yra tik išplėsti klausimai, panerti į bendrąją neišaiškintą jo kančios problemą. Išklausęs savo draugų kalbas, Jobas, kaip minėjome, pastebi, kad savo žinojime jis neatsilieka nuo jų; kad tai, ką jie pasakė, jis pats savo akimis yra matęs ir savo ausimis girdėjęs ((3, 1). Jis nesutinka su draugų atsakymais į jo egzistencinį klausimą; išvadina juos net „melo tinkoriais“ bei „niekingais šundaktariais“ (13, 4) ir liepia jiems nutilti, kad pats galėtų išsakyti savo liūdesį (13, 13). Tačiau nei anksčiau, nei vėliau Jobas nieko aiškaus nepasako. Jokio priešingo atsakymo draugų aiškinimams jis neduoda. Jis tik šituos aiškinimus paneigia, atsiremdamas į savo nekaltumo sąmonę. Tačiau pats neprieina jokio formuluoto dėsnio, kurį jis galėtų, kaip teoriją, pastatyti prieš savo draugų teorijas

6) Op. cit., 35 p.
7) Was ist Metaphysik?, 38 p.
8) Op. cit., 46 p.

Jobas jaučia stovįs kažkokios paslapties akivaizdoje ir todėl nemėgina suimti jos į kurią nors racionaliai loginę formulę. Jis sako savo draugams: „Klausykite, klausykite gi mano įrodymo ir to, ką aš jūsų ausims paskelbsiu“ (13, 17). Tačiau šitas jo paskelbimas išsisemia savo nekaltumo pabrėžimu: „Aš žinau, kad aš esu teisus“ (13, 18), ir kreipimusi į Dievą, kad šis nurodytų jam jo piktadarybes ir nuodėmes (13, 23). Bet jokio atsakymo į aną pagrindinį klausimą mes nerandame.

Atsakymo neduoda nė knygos veiksmo atomazga. Jobo knygos veiksmą, kaip įvade sakėme, sudaro Jobo ir keturių jo draugų ginčas. Kadangi draugai nuolatos ieško priežasčių ir mėgina kas kartas vis duoti atsakymų, o Jobas tik neigia ir vis klausia, tai ginčas, atrodo, yra neišsprendžiamas ir nesibaigiantis. Todėl autorius galop leidžia įsikišti Dievui ir tuo būdu susipainiojusį ginčą nutraukti. Jau ir anksčiau Jobas savo draugams buvo pastebėjęs, kad jie neteisingai gina Dievo pusę ir kad Jis tai jiems pats įrodys (13, 7—10). Savo klausimais ir savo skundu Jobas, atrodo, einąs prieš Dievą: jis stato jam reikalavimus, jis šaukia Jį į teismą, jis reikalauja paaiškinimų. Užtat Jobo draugai ir jaučia pareigos atsistoti Dievo pusėje ir ginti Dievą nuo Jobo užpuolimų. Tačiau Jobas jiems primena, kad skleisdami netiesą, jie negalį Dievo apginti; kad tuo jie negalį Dievo apgauti, kaip apgauną žmones; kad Jis pats tai jiems įrodys (13, 8—9). Iš tikro, ginčo atomazgoje Dievas prabyla; prabyla Tasai, „kuris valdo audras“ (38, 1). Ir pirmas Dievo žodis yra paklausimas: „Kas yra tasai, kuris įžvalgumo stingančiomis kalbomis aptemdo sprendimą?“ (38, 2). Ar šitas paklausimas yra kreipiamas į Jobo draugus, ar į patį Jobą, kiekvienu tačiau atveju jis yra nurodymas, kad ginčo tema yra paslaptingas amžinas sprendimas, kuris racionalinėmis loginėmis formulėmis yra tik aptemdomas. Susimąstymas žmogaus egzistencijos akivaizdoje yra susimąstymas p a s l a p t i e s akivaizdoje, todėl negalimas išsemti jokia teorija ir jokia abstrakčia formule.

Dar labiau šitą mintį Dievas patvirtina, papeikdamas Jobo draugus. Kadangi viso ginčo vedėjas ir atsakymų formuluotojas buvo Eliphas, todėl Dievas ir kreipiasi į jį: „Mano pyktis dega prieš tave ir prieš tavo du draugus, nes jūs netiesą kalbėjote, kaip mano tarnas Jobas“ (42, 7). Kokią tačiau gi tiesą kalbėjo Jobas? Savo kalbas juk jis apgailestavo ir jas atšaukė (42, 6). Kodėl tad Dievas jį pastato prieš jo draugus ir net liepia Jobui melstis už juos (42, 8)? Kas čia Jobo kalbose Dievo yra pagiriama ir kas draugų kalbose papeikiama? Ne turinys, nes Jobas jokio aiškaus turinio nedavė. Jis tik statė klausimus ir šaukė Dievą į teismą, tikėdamasis bylą laimėti. Dievui pasirodžius, jis „ranka užspaudžia savo burną“ ir nutyla, pasižadėdamas daugiau nebekartoti to, ką buvo pasakęs (40, 4—5). Taip pat ir Jobo draugų kalbos turinio atžvilgiu nebuvo neteisingos. Gal jos buvo nepilnos, gal jos netiko konkrečiam Jobo atvejui, tačiau principiškai Dievas negalėjo paneigti Elipho tezės, kad nė vienas žmogus nėra grynas Dievo akivaizdoje ir kad kančia yra nuodėmės pasėka. Ką tad Dievas Jobo kalbose pagiria ir jo draugų kalbose papeikia? Dievas pagiria ir papeikia pačią Jobo ir jo draugų mąstymo linkmę. Jobo draugai formulavo atsakymus ir tuo būdu žmogaus egzistenciją, kuri yra paslapčių paslaptis, mėgino suimti į racionalinę formulę, tuo būdu šitą paslaptį pridengdami ir aptemdindami. Tuo tarpu Jobas tiktai klausė, tiktai susimąstė egzistencijos akivaizdoje, nedrįsdamas pats formuluoti jokio atsakymo. Pertraukęs vienoje vietoje Dievo kalbą, Jobas kreipiasi į Viešpatį: „Aš šauksiuos į Tave, o Tu pamokyk mane“ (42, 4). Kaip ir anksčiau sakėme, visi Jobo klausimai buvo nukreipti iš esmės į Dievą. Todėl ir atsakymo jis laukia iš Dievo. Pats Jobas stato tik klausimą. Jis tik šaukiasi Visagalio, kad šis atsakytų. O jo draugai kaip tik buvo pasiryžę patys šį atsakymą duoti. Tuo būdu jie norėjo atsistoti Dievo vietoje ir padaryti tai, ką gali tik Tasai, „kuris valdo audras“. Štai kodėl Dievas ant jų supyko ir štai kodėl jis Jobą pagyrė.

Ne jų ginčo turinys čia buvo tiesa ar netiesa, bet pati linkmė, pats mąstymo santykis su žmogiškąja egzistencija. Mąstymas, kuris nori atsakyti į egzistencinį klausimą, kelia Dievo pyktį. Tuo tarpu mąstymas, kuris atsakymą palieka Viešpačiui, virsta, kaip matysime vėliau, malda, tai yra šauksmu į Viešpatį ir tuo būdu pasidaro tinkamas išgelbėti ir aną paklydusios linkmės mąstymą. Štai kodėl Dievas, nepaisydamas, kad Jobas Jį šaukė į teismą, padaro jį savo paklydusių draugų užtarėju, paklydusių ne savo teorijoje, bet tame, kad jie šitas teorijas laikė atsakymais į egzistencinį Jobo klausimą.

Tarsi norėdamas duoti pavyzdį, Dievas pats savo kalboje kaip tik eina šia klausimo linkme. Visa ilga Dievo kalba (36—42 sk.) yra ne kas kita, kaip ištisa eilė paklausimų, kuriais Dievas nori išreikšti iš vienos pusės egzistencijos paslaptingumą, iš kitos savo Visagalybę. „Kur tu buvai, kai aš tiesiau žemei pamatus? Atsakyk, jei gali įžvelgti (38, 4) . . . Ar tu gali patekti į jūros šaltinius ir vaikščioti marių dugnu? Ar tau yra atviros mirties karalijos durys ir ar tu gali išgązdinti mirties šešėlių sargus? Ar tu gali apimti akimis žemės plotą? (38, 16—18) . . . Ar tu suriši Plejadų ryšius ir ar atleidi Oriono pančius? (38, 31) . . . Ar tu sumedžioji liūtei grobį ir ar nutildai liūtukų geismą (38, 39) . . . Ar tu teiki žirgui jėgos ir ar griaudi jo kanopomis?" (39, 19). — Atsakymas į visus šiuos klausimus yra labai trumpas: ne! Žmogus neperskverbia būties gelmių. Jis nėra jų kūrėjas, todėl ir negali suimti jų į savo mąstymą. Jo mąstymo turinys yra jo egzistencija. Tuo tarpu egzistencija yra būties apsireiškimas žmoguje. Kaip tad galėtų žmogus viena kuria formule šį apsireiškimą išreikšti ir į savo klausimą atsakyti? Nuostabiausia tačiau yra tai, kad Dievas savo kalboje taip pat jokio atsakymo neduoda. Įsijungęs į žmogiškojo ginčo dalyvių eiles, Jis tuo pačiu atsistoja žmogiškojo mąstymo plotmėje ir todėl pasilieka tik paklausime. Dievo kalba kaip tik patvirtina Jobo mąstymo linkmę ir mums atskleidžia egzistencinio mąstymo pobūdį.

Egzistencinis mąstymas esmingai yra paklausimas. Egzistencinis mąstymas yra ontologinis paklausimas, patiekiant savo būtį. Statydamas visą eilę klausimų, gindamasis nuo jam primetamos kaltės, šaukdamas Dievą į teismą, Jobas kūrė ne teoriją, bet patiekė ir parodė patį save tokį, koks jis buvo kančios nubūtintas ir paverstas žmonių patyčia. Tai ir buvo jo paklausimas. Jis klausė ne racionaliai ir logiškai, bet egzistencialiai. Jis klausė visu savimi: pati jo egzistencija virto klausimu, nes atsidūrė nebūties akivaizdoje. Koks tad atsakymas gali patenkinti šitą ontologinį klausimą? Aišku, tiktai ontologinis. Kiekviena racionalinė formulė čia yra bereikšmė. Kiekvienas teorinis atsakymas čia yra bevertis. Mąstydamas egzistencialiai, žmogus klausia ontologiškai, todėl tik ontologinis atsakymas ir gali jį patenkinti. M. Heideggeris teisingai pastebi, kad „kiekvienas klausimas yra jieškojimas. O kiekvienas jieškojimas semia savo kryptį iš jieškomojo"[9]). Kitaip sakant, klausime jau glūdi atsakymo pobūdis. Klausdami teorijai, mes laukiame teorinio atsakymo. Klausdami egzistencijai, mes jieškome egzistencinio atsakymo. Iš kančios kilęs mąstymas, apsireiškiąs klausimu, kaip tik vyksta mūsų būčiai, mūsų atstatymui, mums gręsiančios nebūties pergalei. Todėl atsakymas kaip tik ir turi būti šios būties statymas ir nebūties grėsmės pergalė. Jis turi būti ontologinis. Štai kodėl Jobas visą laiką purtosi savo draugų atsakymais, nes jo klausimas ir draugų atsakymai stovi visai skirtingose būties plotmėse. Jobas laukia ontologinio atsakymo, nes jis ir klausia ontologiškai. Tuo tarpu draugai duoda jam loginius atsakymus. Gali šitie loginiai atsakymai savyje būti ir teisingi, tačiau nebūties grėsmės ištiktai egzistencijai jie nieko nepadeda. Votimis aptekusiam žmogui reikia pašalinti votis, o ne duoti tegul ir gražiausią traktatą apie kančios prasmę. Mūsų gyvenimo tragika dažniausiai ir yra ta, kad vietoje būties mes pastatome teoriją ir manome jau tuo būdu

[9]) Sein und Zeit, 5 p.

išsprendę patys save. Nutraukę tylą, Jobo draugai pamiršo, kad jie yra ne filosofų draugija, susiėjusi vieną gražų vakarą pasikalbėti apie kančią, bet kančios ištikto žmogaus guodėjai, turį jam pagelbėti pačioje jo būtyje.

Ir vis dėlto Jobo draugų bėgimas į loginę sritį turi nepaprastai gilios prasmės. Jis nėra tik jų nesusipratimo pasėka. Jis yra esminis kiekvieno žmogaus likimas, jeigu tik žmogus panori peržengti klausimo ribą ir duoti atsakymą. Žmogus gali duoti tiktai loginį-racionalinį-teorinį atsakymą. Vistiek ar klausimas bus pastatytas loginis ar ontologinis, žmogaus atsakymas kiekvienu atveju bus tiktai loginis. Žmogus sugeba pastatyti ontologinį klausimą, nes jo galioje yra savo būtį patiekti. Bet jis nesugeba duoti ontologinio atsakymo, nes žmogus nėra savos egzistencijos šaltinis. Jis savo egzistenciją tvarko, tačiau jis jos nekildina pats iš savęs. Anksčiau, kalbėdami apie baimę, užsiminėme, kad baimėje apsireiškia ne tik nebūtis, bet ir kita Valia, kuri mūsų būtį teigia ir tuo būdu ją laiko. Atsidūrę nebūties akivaizdoje mes bijome. Tačiau ko mes bijome? Ne ko nors konkretaus, nes juk nebūtis yra niekas. Grėsmė, mums einanti iš nebūties, neturi savyje nieko pozityvaus. Čia mes negalime su kuo nors susidurti, į ką atsidaužtume ir kas iškreiptų mūsų gyvenimo kelią. Niekas nebūtyje mūsų nelaukia ir su nieku mes ten negalime susitikti. Mes bijome paprasčiausiai — nebūti. Mes bijome išnykti. Mes bijome netekti to, ką turime. Mes bijome būti paneigti. Tačiau ar šita išnykimo, netekimo ir paneigimo baimė nerodo, kad mes nelaikome savos būties savo rankose? Ar tai nerodo, kad baimė atskleidžia mūsų egzistencijos nepriklausomumą ne tik nuo pasaulio, bet ir nuo mūsų pačių? Baimėje mūsų būtis apsireiškia mums kaip duota, kaip nešama ir laikoma, kuri gali būti mums atimta, gali būti paleista iš kažkieno Kito rankų. Šitos tad galimybės mes kaip tik ir bijome. Nebūties akivaizdoje mes trokštame būti ir tuo pačiu trokštame, kad tasai Kitas mūsų būtį teigtų bei neštų ir toliau. Baimėje mums atsiveria

ne tik nebūtis, į kurią mes galime nuslysti, bet ir Būtis, kurioje mes laikomės tarsi šakelės vynmedyje. Baimėje žmogus ryškiausiai pajunta, kad jo būtis teka ne iš jo paties; kad ne jis yra savos egzistencijos šaltinis ir autorius. Kitaip baimės jausmas jam būtų nežinomas. Juk jeigu jis pats grįstų savo būtį, galimybė išnykti jam būtų neįmanoma, tuo pačiu būtų neįmanoma ir baimė. Dievas juk nebijo. Tuo tarpu žmogus yra baime perpintas ligi gelmių. Baimė yra atsitiktinės būtybės jausmas, kyląs iš savos egzistencijos pergyvenimo, egzistencijos, kuri g a l i nebūti. B i j a n t i b ū t y b ė y r a n e b ū t i n a b ū t y b ė, o n e b ū t i n a b ū t y b ė y r a t a, k u r i b ū n a n e s a v o, b e t K i t o V a l i a. Baimėje šita anojo Kito Valia apsireiškia pačiu radikaliausiu pavidalu. Bet sykiu čia apsireiškia ir mūsų negalia grįsti pačius save. O nebūdamas savos būties grindėjas ir laikytojas, žmogus negali nė duoti atsakymo į savo paties pastatytą egzistencinį klausimą. Juk duoti ontologinį atsakymą reiškia pergalėti atsiveriančią nebūtį ir atstatyti savą apirusią būtį. Bet tai esmėje reiškia kaip tik savęs paties pagrindimą. Tai reiškia galią būti savos būties šaltiniu, kas naikina bet kokį baimės jausmą ir žmogų padaro, heideggeriškai kalbant, nebe būties sargu, bet jos viešpačiu[10]). Štai dėl ko e g z i s t e n c i j o j e a t s a k y m o n ė r a. Ir štai dėl ko visi mūsų atsakymai yra tik loginiai, bet niekados ne ontologiniai.

Todėl nors žmogus ir stengiasi pergalėti nebūtį savu mąstymu, tačiau tai jam niekados nepasiseka. Nors jis ir mėgina save sukurti savu žodžiu, tačiau jo žodis niekados nesuskamba nauja būtimi, kaip Dievo Žodis tvėrimo dienomis. Ž m o g i š k a s i s m ą s t y m a s, s u s i t e l k ę s a p l i n k u i e g z i s t e n c i j ą, y r a p a s m e r k t a s n e p a s i s e k i m u i, n e s j i s i š e s m ė s n e g a l i d u o t i a t s a k y m o. Ir tai nėra atsitiktinis nepasisekimas. Tai nepasisekimas iš esmės. Savu mąstymu žmogus pergalėtų nebūtį ir save iš naujo pagrįstų tik tuo atveju, jeigu pajėgtų teigiamai

[10]) Plg. Über den Humanismus, 29 p., Frankfurt a. M., 1949.

atsakyti į aukščiau minėtus Dievo klausimus: jeigu jis žinotų, kur jis buvo tada, kai Dievas tiesė žemei pamatus; jeigu jis galėtų valdyti jūrų šaltinius; jeigu pergalėtų mirties karalijos sargus; jeigu tvarkytų žvaigždžių kelius ir pajieškotų grobio laukiniams žvėrims. Tačiau taip nėra. Į Dievo klausimus žmogus gali atsakyti tik n e i g i a m a i. Tuo pačiu jis turi prisipažinti savo egzistenciją turįs iš Kito ir nuo šito Kito priklausomas. Savo mąstymu žmogus nebūties nepergali ir savo žodžiu savos būties nepagrindžia. E g z i s t e n c i n i s m ą s t y m a s y r a t i k k l a u s i m a s: tik savos būties patiekimas šitam nebūties baimėje iškilusiajam ir apsireiškusiajam Kitam, kuris yra pergyvenamas kaip vienintelis būties laikytojas ir jos viešpats. Visa, kas išeina už klausimo ribų, savaime virsta teorija, abstrakcija, logine konstrukcija, nesykį žavia ir teisinga savyje, tačiau šmėkliškai baisia kenčiančiai egzistencijai, nes neturinčia jėgos atstatyti nubūtintą žmogų. Todėl ir Jobo draugai, pasiryžę duoti atsakymą, savaime peršoko iš ontologinės srities į loginę ir Jobo nepatenkino. Taip šokinėja kiekvienas žmogus. Cirko arkliuko likimas yra likimas kiekvieno, kuris mėgina save pagrįsti pats savo mintimi. Žmogiškoji egzistencija nėra ž m o g a u s minties įsikūnijimas, kaip, sakysime, bet kuris kultūros kūrinys. Tiesa, žmogus slepia savyje idėją. Žmogus yra idėjos objektyvacija. Tačiau šita idėja yra ne jo. Todėl nė viena žmogiškoji mintis, nė viena žmogiškoji idėja nepajėgia atitiesti pasvirusios žmogiškosios būties, nes ne žmogaus idėja ar mintimi ši būtis yra pagrįsta. Pastanga žmogiškąja mintimi pergalėti nebūtį reiškia norą paversti žmogų kultūros kūriniu, kaip mokslo ar meno veikalai, kurie iš tikro yra ž m o g i š k ų j ų idėjų objektyvacijos: šiomis idėjomis pagrįsti ir jomis tesilaiką. Deja, žmogus yra išėjęs ne iš žmogaus rankų. Jis yra ne kultūros kūrinys. Jis stovi visai kitoje plotmėje. Savo būtį jis yra gavęs ne pats iš savęs ir ne iš savo artimo. Todėl nei jo paties, nei jo artimo mintis negali nei jo būties pagrįsti, nei pasvirusios atitiesti. Žmogiškoji būtis laikosi savo šaknimis anojo Kito rankoje.

Šitoje vietoje mums darosi aiški ir Jobo gailesčio prasmė. Dievui prabilus ir pastačius visą eilę klausimų, į kuriuos galima tik neigiamai atsakyti, Jobas staiga paregi savo pastangų linkmę ir nutyla. „Aš esu persilpnas. Kaip tai paneigti? Savo ranka užčiaupiu savo burną. Sykį pasakiau ir nebekartosiu; aš kaltinau du kartu; daugiau to nebedarysiu" (4, 4—5). Ir kitoje vietoje: „Aš atšaukiu ir apgailėsiu tai pelenuose ir dulkėse" (42, 6). Ką čia Jobas atšaukia ir ką jis pasiryžta apgailėti? Be abejo, savo norą bylinėtis su Dievu ir įrodyti Jam savo nekaltumą. Tačiau kas gi buvo esmėje šis noras bylinėtis, jeigu ne slapta pastanga bylą laimėti ir kaip tik šituo laimėjimu save atstatyti savo būtyje? Iš kur gi šitas laimėjimas būtų kilęs? Aišku iš paties Jobo. Jobas pats savo mintimi ir savo įrodančiu žodžiu būtų bylą laimėjęs ir savo kančią pergalėjęs. Noras bylinėtis su Dievu yra noras save susikurti savo paties pastangomis. Galimas daiktas, kad kaip tik todėl Jobas nesykį liepia nutilti savo draugams ir paklausyti, ką jis pasakys. Išsakydamas savo liūdesį, išdėstydamas savo įrodymus, jis iš tikro jau bylinėjosi su Dievu ir tuo pačiu tikėjosi pergalėti jį ištikusią nebūtį. Bet kai Dievas pastatė jam visą eilę klausimų, atskleidžiančių žmogiškosios būties nepakankamumą sau pačiai, Jobas suprato savo bylos slaptą prometėjišką užmačią, išsižadėjo jos ir pasiryžo ją apgailėti. Ir šitas gailestis jį išgelbėjo. Jeigu jis būtų leidęs šiai prometėjiškai užmačiai iškilti pilnon sąmonės šviesom, jis būtų pradėjęs visa jėga teigti savą žodį, būtų jį suracionalinęs, sulogines, pavertęs jį teorija, kaip tai padarė jo draugai, ir tuo pačiu savaime ir neišvengiamai peršokęs iš ontologinės srities į loginę. Galimas daiktas, kad šiandien mes stebėtumėmės jo šita teorija, kaip stebimės daugybe kitų atsakymų į kančios klausimą. Tačiau ji nebūtų išvadavusi paties Jobo iš gręsiančios nebūties. Kančios ir toliau graužiamas, jis būtų vis labiau slinkęs į nebūtį, vis labiau jautęs savo žlugimą, kol galop mirtis būtų jį išvadavusi iš jo kančios ir baimės. Bet Jobas laiku su-

prato savo bylos pavojingumą ir teisingai ją paneigė. Savo gailesčiu jis išgrynino savo mintį ir ją apvalė nuo vylingo pasitikėjimo ja pačia.

Gailesčiu Jobas taip pat galutinai ir tikrai pastatė savo egzistencijos klausimą. Jau minėjome, kad statyti ontologinį klausimą reiškia patiekti savo būtį, parodant ją tokią, kokia ji yra: nubūtintą ir pasvirusią. Tačiau kol žmogus slapta tikisi savo būtį atstatyti s a v o m i s pastangomis, tol jis jos tikrai ir galutinai nepatiekia. Prometėjiškos užmačios dėka jis pasilaiko savo egzistencijos dalį, tarsi ją paslėpdamas nuo anojo Kito. Jis ją pridengia savo paties šešėliu ir todėl visos neparodo. Tuo pačiu ir anas didysis egzistencijos klausimas lieka nepastatytas visa savo plotme ir gelme. Ir tik tada kai žmogus g a i l i s i, vadinasi, kai jis išsižada savo prometėjiškų užmačių, kai jis paneigia savo norą atsistoti ant savo paties pagrindo, tik tada jis nuželia aną šešėlį ir patiekia v i s ą savo egzistenciją be jokių nuslėpimų ar nutylėjimų. Tik tada ir egzistencinis klausimas esti pastatomas tikra prasme. G a i l e s t i s t o d ė l y r a g i l i a u s i a s e g z i s t e n c i n i o k l a u s i m o a k t a s, grindžiamasis aktas, be kurio žūsta kiekviena žmogiškoji būtis. Be gailesčio negalima tikrai ir giliai prisipažinti, kad žmogiškoji būtis yra Kito nešama ir tuo pačiu negalima jos pateikti galutinėje jos visumoje; kitaip sakant, negalima pastatyti ontologinio klausimo. O nepastačius klausimo, negalima sulaukti nė atsakymo. Jeigu Jobas atsakymo sulaukė, tai tik todėl, kad jis gailėjosi ir tuo pačiu tinkamai savo klausimą pastatė bei pagrindė. Su jo žodžiais: „Aš noriu Tavęs šauktis, o Tu pamokyk mane" (42, 4) jo noras bylinėtis su Dievu galutinai sudužo; prometėjišką jo egzistenciją dengusi uždanga trūko, ir Jobo būtis atsistojo Viešpaties akivaizdoje visu savo bejėgiškumu. Jobo klausimas buvo pastatytas, todėl ir atsakytas. Posūkis yra labai radikalus. Jobas ir pirmiau buvo kreipęsis į Dievą. Tačiau šio kreipinio dvasia buvo skirtinga: „Pašauk mane, o aš Tau atsakysiu", sako Jobas Dievui. Bet čia pat prometėjiška užmačia jam pa-

kuždа šių žodžių atitaisymą: „Arba aš kalbėsiu, o Tu atsakyk man“ (13, 22). Po šitokio kreipinio, kaip matysime vėliau, palygindami Jobą su Adomo Mickevičiaus „Vėlinių“ Konradu, Dievas neatsako. Kol žmogus kalba, Dievas tyli. Dievas atsako tik tada, kai žmogus užgniaužia savo burną, kai atšaukia savo kalbas ir dėl jų gailisi. Dievo atsakymas visados atsiremia į žmogaus klausimą, nes šis atsakymas yra ne teorija, bet būtis. Reikia tad, kad žmogus Dievą paklaustų, vadinasi, patiektų savo būtį tokią, kokią jis ją yra gavęs iš Jo rankų. Savo gailesčiu Jobas Dievą galutinai paklausė ir todėl Dievas atsakė. Jobo gailestis parodė, kad egzistencijoje atsakymo nėra. Egzistencija yra tik klausimas, atvertas Viešpaties akyse.

4. TRANSCENDENCIJOS ATSAKYMAS

Koks tad yra egzistencinio mąstymo galas? Skepticizmas? Nusivylimas ir nežinia? Anaiptol! Skeptikas ir egzistencinis mąstytojas ne tik kad nestovi toje pačioje plotmėje, bet yra tiesiog priešingi vienas kitam. Skeptikas priklauso teorinių mąstytojų grupei. Jis nėra tasai, kuris atsakymo neduoda. Atvirkščiai, skeptikas atsakymą duoda ir abstrakčia savo formule „nieko negalima pažinti" savo mąstymą kaip tik užsklendžia. Skepticizmas visados pasilieka loginio mąstymo srityje ir todėl asmeninės egzistencijos paliesti nesugeba. Pačia savo esme jis yra tiktai teorija. Skeptiko nusivylimas kyla iš jo pastangų suimti egzistenciją į loginę formulę. Bet kadangi egzistencija į jokią abstrakčią formulę yra nesuimama, kadangi ji, kaip sakoma, padalinta iš proto niekados nėra be liekanos, todėl skeptikas, nepajėgdamas šitos liekanos loginiu būdu išreikšti, numoja ranka į visas ankstesnes pastangas ir paskelbia, kad nieko negalima pažinti. Tačiau šitas jo mostas taip pat yra a t s a k y m a s. Jis taip lygiai uždaro žmogaus mąstymą, kaip ir bet kuri kita loginė formulė. Skepticizmas, kaip ir bet kuri kita teorija, priklauso u ž d a r a j a m mąstymui. Jis pasiekia savo pabaigą loginės formulės pavidalu. Tiesa, šita jo formulė yra negatyvi. Bet ji yra p a b a i g a, mąstymą uždaranti be žvilgio tolyn.

Tuo tarpu egzistencinio mąstymo nepasisekimas yra visai kitos prasmės. Būdamas esmingai k l a u s i m a s, šitas mąstymas niekados neužsisklendžia. Juk klausimo esmė ir yra jo a t v i r u m a s. Skeptikas klausimo nestato, nes, negalėdamas gauti atsakymo iš savo minties arba visus atsakymus laikydamas vienodais, jis neranda prasmės klausti. Tuo tarpu egzistencinis mąstytojas kaip tik klausia. Jis klausia visu savimi; jis klausia, patiekdamas savo būtį. Todėl jo klausimas pralaužia loginio mąstymo sienas, kuriose daužosi uždarytas skeptikas. Egzistencinis klausimas, kaip matėme,

virsta ontologiniu, pačios būties — ne tiktai grynos minties — klausimu. Tiesa, atsakymo savoje egzistencijoje jis neranda. Bet ne todėl, kad principialiai atsakymo galimybę paneigtų, kaip tai daro skeptikas, o todėl, kad šis atsakymas taip pat turi būti ontologinis, vadinasi, apsireiškiąs nauja būtimi, kurios egzistencinis mąstytojas kaip tik ir ieško. Todėl egzistencinis mąstymas prieina prie žmogiškosios būties ribos ir sustoja. Neduodamas jokio loginio atsakymo, jis savęs neužsklendžia, pasilikdamas atviras ir šiame atvirume kaip tik pasiruošęs atsakymą priimti. Egzistencinis mąstymas nepasibaigia, bet tiktai sustoja, tiktai padaro pertrauką, tiktai dairosi, ar kas nors Kitas jam atsakymo neduos. Atsakymo reikalas yra ontologinis. Egzistenciškai mąstydamas, žmogus pastato ontologinį klausimą, kuris reiškia jo norą bei pastangas išsklaidyti ištikusią nebūties tamsą ir iš naujo atstatyti nubūtintą egzistenciją. Iš atsakymo todėl turi ateiti nauja šviesa ir nauja būtis. Todėl egzistencinis mąstytojas, nors pats atsakymo ir negali duoti, nenumoja ranka į savo pastangas, kaip skeptikas, bet laukia ir yra pasiruošęs atsakymą priimti, nes juk nuo šito atsakymo priklauso tolimesnė jo egzistencija. Nuo jo priklauso, ar žmogaus būtis atsities, ar ir toliau slinks į nebūtį ir visiškai žlugs. Todėl riba šitam mąstymui niekados nėra galas. Riba čia yra tik sustojimas, pasiruošimas ir laukimas. Priėjusi ribą, žmogaus egzistencija atsiskleidžia.

Šitoje vietoje mes kaip tik ir užčiuopiame pirmąjį egzistencijos ryšį su transcendencija arba, paprasčiau kalbant, žmogaus ryšį su Dievu. Kam gi žmogiškoji egzistencija, priėjusi savo ribą, pasidaro atvira ir atsiskleidusi? Ne kam kitam, kaip tam, kas jau yra nebe egzistencija, kas jau yra anapus egzistencijos. O tai, kas yra anapus egzistencijos, yra transcendencija arba Dievas. Vadinasi, egzistencija atsiskleidžia transcendencijai; žmogus atsiskleidžia Dievui. Pasiekęs savo būties ribą kraštinėje situacijoje ir patiekęs savo būtį, kaip vieną didžiulį klausimą, žmogus sustoja, pasiruošia ir laukia

Dievo žodžio. Jis laukia atsakymo iš anapus. Be šito atsakymo egzistencija pasiliktų neatbaigta, ir jos klausimas būtų be prasmės, nes egzistencijoje, kaip matėme, atsakymo nėra. Atsakymas, kuris turi egzistenciją nušviesti ir ją iš naujo įbūtinti, glūdi anapus josios: jis glūdi transcendencijoje. Bet juk šitas atsakymas yra pagrindas tolimesnei žmogaus būčiai. Juk jis yra tasai kūrybinis žodis, tasai f i a t, kuriuo egzistencija turi įgyti naujos būties ir naujos prasmės. Tuo būdu transcendencija virsta kuriamąja egzistencijos jėga ir grindžiamuoju jos veiksniu. Duodama atsakymą, transcendencija iš naujo egzistenciją pagrindžia. Dievas pergali žmogui grėsiančią nebūtį, išsklaido jį užklupusią tamsą ir pasvirusią būtį vėl atitiesia. Dėl to kai tik žmogus pradeda egzistenciškai mąstyti, jis jau pradeda eiti keliu, kuris jį veda į anapus. V i s a s e g z i s t e n c i j o s k e l i a s y r a k e l i a s į t r a n s c e n d e n c i j ą. Pati mūsų būtis mus veda už savo ribos, į anapus, į transcendenciją, nes, būdama klausimas, ji savaime jieškosi atsakymo, kuris glūdi Dievuje. Egzistencijos atvirumas yra atvirumas transcendencijai. E g z i s t e n c i j a y r a t a i p s u s i j u s i s u t r a n s c e n d e n c i j a, k a i p k l a u s i m a s s u a t s a k y m u. Žmogus yra vienas didelis klausimas visoje savo būtyje. Bet šio klausimo atsakymas yra Dievas, ir tik tada žmogus t i k r a i egzistuoja, kai jis yra atsakytas. Kitaip tariant, kai jis savo atvirumu yra įėmęs Dievą į save.

Jobas gerai suprato šitą esminį žmogaus ryšį su transcendencija ir todėl visą laiką kalbėjo tiktai Dievui. Į Dievą jis kreipėsi, klausdamas, kuo jis nusidėjo (7, 20); Dievui išsakė savo kančią, Jo nebijodamas (9, 35); į Dievą jis kreipė visą savo skundą ir liūdesį (13, 13); Jo šaukėsi jis, kaip liūdytojo savo nekaltumui (16, 19—22). Savo mąstymu Jobas norėjo pažinti savą būtį, norėjo susivokti savame likime. Tačiau jam buvo aišku, kad š į p a ž i n i m ą jis gali rasti tik anapus; kad nei gamtoje, nei kultūroje jo nėra. Iš žemės gyslų žmogus ima sidabrą ir auksą; iš rūdos pasigamina geležį; kalnuose įsirengia akmenų laužyklas; uolose iškala van-

deniui kelius ir gamtines paslaptis iškelia į dienos šviesą (28, 1—11). „Bet išmintis, kur ji yra randama, ir kur yra pažinimo tėvynė? Jos apsišarvavimo žmogus nepažino, ir gyvųjų žemėje jos nerado. Bedugnė sakė: ‚manyje jos nėra', ir jūra atsiliepė: ‚ir man ji yra nepasiekiama" (28, 12—14). Gamtinis pasaulis su savo turtingumu, įvairumu ir paslaptingumu šio egzistencinio pažinimo neduoda. Jis neatsako į asmeninio likimo klausimą ir jo neišsprendžia. Žmogus gali gilintis į gamtos pasaulį, kiek pajėgdamas; gali visas jo paslaptis iškelti dienos švieson, tačiau pats savęs ten jis neras. Gamtinėse bedugnėse egzistencijos problemos nėra, ir jūrų gelmėms ji yra nepasiekiama. Gamta nėra šio pažinimo tėvynė. Bet tas pat yra ir su žmogaus rankų darbais. Ir juose egzistencijos problema nėra atsakoma. Išmintis „už gryną auksą negaunama, ir sidabras nėra jos pardavimo kaina. Ji nesveriama aukso dirbiniais iš Ofyro ir brangiais akmenimis bei safyrais. Jos nepagamins nei auksas, nei stiklas, nei įrankiai iš gryno aukso" (28, 15—17). Kultūros kūrinių pasaulis taip pat nėra egzistencinio pažinimo šaltinis. Todėl Jobas pakartodamas kelia klausimą: „Iš kur tada ateina išmintis, ir kur yra pažinimo tėvynė" (28, 20)? Jokiuose žemės padaruose, vistiek ar jie būtų gamtiniai ar kultūriniai, jos nėra. „Ji prisidengia nuo gyvųjų akių ir pasislepia nuo dangaus paukščių" (28, 21). Bet štai, iš mirusiųjų šalies ateina gandas, kuris nurodo pažinimo tėvynę: ji yra Dievuje (28, 22—23). Kurdamas būtį: sverdamas vėjo svorį, matuodamas vandenis, tiesdamas griaustiniui kelią, Dievas išmintį „paregėjo ir paskelbė, įkūrė ir pagrindo" (28, 25—27). Dievas tad yra pažinimo autorius ir jo šaltinis. Jame laikosi mūsų pastatyti klausimai savo atsakymais. Todėl jeigu žmogus gali pažinti savo egzistenciją, tai tik dalyvaudamas Dievuje. Egzistencinis pažinimas esmingai yra dalyvavimas transcendencijoje. Įsijungęs į Jobo bei jo draugų pokalbį, Dievas klausia: „Kas įdiegė išmintį (žmogaus) viduje?" (38, 36). Atsakymas yra tik vienas: Jis Pats. Žmogaus turimas savos būties pažinimas ateina jam

iš anapus. Iš savo egzistencijos žmogus pastato tik klausimą. Atsakymą jis jau gauna iš transcendencijos. Dievas susisiekia su žmogaus būtimi ir ją nušviečia jos mįslingume. Mūsų būtis pasidaro mums perregima tik Viešpaties šviesoje. Egzistencinis pažinimas yra participacinis kūrinio aktas transcendencijoje.

Egzistencinis tad mąstymas, kaip matome, pasiekia savo atbaigą ir prieina prie pažinimo tik ryšium su transcendencija. Čia yra jo pasisekimo, bet sykiu ir grėsmės šaknys. Egzistencinis mąstymas, paimtas pats savyje ir atitrauktas nuo transcendencijos, kaip jį regime šiandieninėje egzistencinėje filosofijoje, yra beviltiškas, nes egzistencijoje atsakymo jis rasti negali. Jis gali tik paklausti. Panorėjęs pats duoti atsakymą, jis atsidaužia į abstrakčią formulę ir savo paties pastatyto ontologinio klausimo neišsprendžia. Mėginimas atsiremti į pačią egzistenciją yra neįmanomas, nes egzistencija nesilaiko savimi: ji laikosi Kitu. Tai yra pagrindinis mūsų pergyvenimas, kurį mes patiriame baimėje. Todėl nepasisekimas, galutinis ir neatšaukiamas nepasisekimas lydi kiekvieną egzistenciją, kuri, priėjusi savo ribą, vis dėlto jieško pagrindo savyje ir pasilieka viena su savimi, savo valia uždarydama ontinį savo būties atvirumą. Egzistencija — kartojame — yra tiktai klausimas. Jis nurodo į atsakymą. Taip! Bet reikia peržengti — transcendere — klausimo plotmę, kad į atsakymo sritį patektume. Todėl kas šito žingsnio nepadaro, tas pasilieka amžinai klausimo plotmėje ir paregi galutinį savo pastangų nepasisekimą. Tačiau egzistencinis mąstymas, kuris supranta klausiamąjį savo pobūdį, savo atvirumo neužsklendžia, peržengia klausimo plotmę, pasiekia transcendenciją ir tuo pačiu pergali nepasisekimo grėsmę, gaudamas atsakymą iš anapus ir tuo būdu įprasmindamas savo klausimą.

Štai kodėl Jobas, nors pats atsakymo ir neduoda ir savo draugų formulių nepriima, tačiau nenusimena, nes jaučia, kad atsakymas ne jam priklauso, kad jis ateis iš anapus, iš Viešpaties, kuris yra išminties šaltinis ir pažinimo tėvynė.

Jobo pasitikėjimas Dievu yra nuostabus. „Nors Jis mane ir užmuštų, aš vistiek Jo lauksiu“ (13, 15), sako Jobas, žinodamas, kad šitas laukimas giliausioje savo esmėje yra naujos būties laukimas. Sustojęs prie buvimo ribos, Jobas žiūri į anapus ir iš ten laukia savo išsigelbėjimo, nes šiapus išsigelbėjimo nėra. Dievas laiko Jobą jo būtyje. Jis gali jį užmušti. Bet Jis taip pat bus jam ir išganymas (13, 16). Bet kadangi šitas išganymas yra vienintelis Jobo troškimas, kadangi visas jo mąstymas yra susitelkęs aplinkui naujos būties pagrindimą ir išsivadavimą iš nebūties grėsmės, todėl nusikreipimas į transcendenciją Jobui darosi savaimingas ir būtinas, nepaisant, kad ši transcendencija būtų ir baisi, apsireikšdama žmogui, kaip matysime vėliau, savo elementariniu galybiškumu. Kiekvienas žmogus, kuris mąsto ne teorijai, bet s a v a m a s m e n i n i a m l i k i m u i, savaime peržengia egzistenciją ir susiduria su transcendencija, nes į ją veda pati šio mąstymo esmė: r a s t i o n t o l o g i n į a t s a k y m ą s a v a m o n t o l o g i n i a m k l a u s i m u i. Jeigu dabartinės egzistencinės filosofijos kai kurie atstovai ligi transcendencijos vis dėlto nenueina, tai tik todėl, kad nevienas iš jų mąsto ne savam likimui pagrįsti, bet teorijai sukurti. Jiems rūpi ne jų pačių egzistencija, bet nauja filosofija. Jobas sako: „A š m ą s t a u“. Šioje asmeninio mąstymo plotmėje pasiliko dar ir Kiekegaardas. Tuo tarpu mūsų dienų egzistencininkai jau sako: „A š m ą s t o, A š f i l o s o f u o j a“. Skirtumas yra labai radikalus. Tasai A š, kuris gauna trečiojo asmens veiksmažodį, jau nebėra m a n o Aš. Jis jau yra abstraktus Aš. Jis jau yra man objektas, kurį aš svarstau ir nagrinėju, k a i p jis mąsto, k a i p jis kenčia, k a i p jis miršta. O mirti ir filosofuoti apie mirtį yra du, rodos, labai skirtingi dalykai. Jobas ir daugybė kitų, filosofijos istorijoje nežinomų mąstytojų, p a t y s mąstė ir p a t y s kentė. Todėl jie buvo tikri e g z i s t e n c i n i a i mąstytojai, nors jų šiuo vardu niekas ir nevadino. Tuo tarpu dabarties egzistencininkai, prisiėmę vardą, pametė esmę, nes įsijungė į abstrakčių mąstytojų eiles, statydami ne ontologinius s a v o p a č i ų

būties klausimus, bet loginius teorijos klausimus ir todėl duodami atsakymus patys iš savęs. Čia tad ir yra pagrindas, kodėl transcendencijos problema dabarties egzistencinėje filosofijoje yra tokia tamsi. Abstraktus mąstymas dažniausiai transcendencijos nepasiekia, nes į ją jis ir neina. Tuo tarpu tikras egzistencinis mąstymas, nesuterštas teoriniais rūpesčiais, transcendenciją visados pasiekia, nes jis siekia ontologinio atsakymo, kitaip tariant, siekia Dievo. Jobui nerūpėjo jokia teorija. Jam rūpėjo tik jo paties likimas. Todėl jo mąstymas pasiliko grynai egzistencinis, atviras, neuždarytas jokia abstrakčia formule, todėl peržengė egzistenciją ir susidūrė su transcendencija. Dievo pasirodymas ir prabilimas besiginčijantiems Jobui ir jo draugams yra simbolinė šio susidūrimo išraiška. Tikras egzistencinis mąstymas yra visados mąstymas transcendencijos akivaizdoje.

Tinkamai pastatyto ontologinio klausimo ir visiškai patiektos būties atžvilgiu transcendencija nepasilieka nebyli: ji atsako. Dievas atsiliepa į žmogaus šauksmą ir jį išvaduoja. „Jahwe atstatė Jobo likimą ir dvigubai padidino visa, ką šis buvo turėjęs" (42, 10). Jobas vėl buvo priimtas į savųjų bendruomenę; vėl įsigijo turto; jam vėl gimė sūnų ir dukterų; jis gyveno labai ilgai ir „mirė senas bei prisisotinęs amžiumi" (42, 11—16). Tai buvo transcendencijos atsakymas į nubūtinto žmogaus klausimą. Bet šitas atsakymas yra labai savotiškas. Kančia nubūtino Jobą ir šis šaukėsi Viešpaties, kad išgelbėtų svyrančią jo egzistenciją. Tačiau ar šis išgelbėjimas buvo tik Jobo atstatymas į senąją būseną? Ar Dievas, ištraukęs žmogų iš nebūties upės, išneša jį į tą patį krantą? Jobo knygos autorius pastebi, kad Dievas „dvigubai padidino visa", ką Jobas buvo turėjęs. Ar tai buvo tik atlygis už Jobo kančias? Ar šitame dvigubume neglūdi mintis, kad transcendencijos atstatytoji būtis visados yra pilnesnė už senąją? Jobui buvo grąžinta ne tik tai, ką jis anksčiau turėjo, bet dar buvo ir pridėta. Ir šitas priedas, šitas gavimas dvi-

gubai nėra tik moralinė atlygio idėja, bet gili metafizinė mintis, kuri mums atskleidžia transcendencijos atsakymo pobūdį.

Didįjį Šeštadienį velykinės žvakės šventinimo apeigose Bažnyčia „Exultet" giesmėje kartoja šv. Augustino žodžius: „O felix culpa!" — „O laimingoji kaltė!" Kaltės žodžiu Bažnyčia čia supranta aną pirmykštę Adomo nuodėmę, dėl kurios visa žmonija pateko į savotišką egzistenciją, nuodėmingą egzistenciją, iš kurios ją išvadavo Jėzus Kristus. Sunkus ir vargingas istorinės žmonijos likimas, kurį ji nešė tūkstančius metų ir kurio pasėkos yra pasilikusios ir dabar, buvo primestas jai ne kieno nors kito iš viršaus, bet kilo iš jos pačios laisvos valios ir laisvo apsisprendimo nepaklausyti Viešpaties įsakymo ir eiti s a v u keliu. Žmonijos kančia susijusi su jos kalte, anaiptol nebuvo tos pačios kilmės, kaip ir Jobo kentėjimai. Jobas buvo ištiktas aukštesnės galybės. Jis buvo objektas. Jis buvo rungtynių kaina tarp Dievo ir velnio. Todėl jis pagrįstai nepriėmė Elipho tezės, esą jis kenčiąs už s a v o nusikaltimus. Tačiau šita Elipho tezė visa savo pilnatve tinka žmonijai. Žmonija iš tikro kenčia už savo nusikaltimus. Jos kančia jai yra bausmė, kilusi ne iš viršaus, bet iš jos pačios. Ir vis dėlto Bažnyčia, nepaisydama žmonijos atsakingumo už savo likimą, taria džiaugsmingu balsu „laimingos kaltės" žodį. Kuo gi šita kaltė yra laiminga? Ar tuo, kad užtraukė žmonijai baisų likimą? Anaiptol! J i y r a l a i m i n g a n e s a v u p u o l i m u, b e t V i e š p a t i e s a t p i r k i m u. Dievas savo Sūnaus Jėzaus Kristaus mirtimi ir prisikėlimu atstatė kaltės nubūtintą žmonijos egzistenciją. Jis išvadavo ją iš mirties paunksmės, kurioje ji sėdėjo tūkstančius metų. Tačiau ar tai reiškia, kad Dievas atstatė tik tai, kas buvo prieš kaltę? Visai ne! A t p i r k t a s i s ž m o g u s y r a p i l n e s n i s u ž ž m o g ų p r i e š p u o l i m ą. Atpirkimas įvedė žmoniją į tobulesnę būseną, negu ji buvo nenusidėjusi. Tai yra bendras Krikščionybės įsitikinimas. Visa puolusi žmonija vaitojo ir laukė Išganytojo. Visa ji buvo skausmingas klausimas Dievo akivaizdoje. Ir

Dievas atsakė. Jis siuntė Amžinąjį Logos, kuris susijungė su žmogiškąja prigimtimi, prisiėmė žmonijos likimą, jį iškentė savo mirtyje, pergalėjo savo prisikėlimu ir tuo būdu išvadavo iš nebūties grėsmės, nes nuodėmė, kaip jau šv. Augustinas pastebėjo, yra paslinkimas į nebūtį: „inclinatio ad nihilum". Jėzus Kristus yra Dievo atsakymas puolusiajai žmonijai. Bet šitas atsakymas yra toks nuostabus ir Jo įvykdytas žygis yra toks didingas, kad jis toli gražu pralenkia nekalto rojinio žmogaus būseną, pripildydamas žmogaus būtybę tokiomis malonėmis ir sujungdamas ją taip ankštai su Dievu, kaip niekados. Štai dėl ko Bažnyčia ir vadina aną pirmykštę kaltę laiminga, nes ji „pelnė tokį didį Atpirkėją" — „quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem" (Exultet). Žmonijos kaltė buvo proga Dievui duoti žmonijai naują būtį, ją iš naujo pagristi ir pakelti aukštyn. Atpirkimo žygis yra naujas sukūrimas: creatio nova — ne tik moraline, bet ir ontologine prasme, nes nuodėmė taip pat yra ne tik moralinis, bet ir ontologinis aktas.

Ši naujos, pilnesnės ir tobulesnės būties mintis glūdi ir Jobo knygoje, kurios autorius leidžia Dievui Jobą apdovanoti dvigubai. Tiesa, ši mintis čia yra išreikšta dar labai primityviai, dar labai konkrečiais, pasakytume, net ekonominiais vaizdais: dvigubu avių, kupranugarių, galvijų ir asilių skaičiumi (42, 12). Tačiau šitie nomadinės tautos vaizdai mums nė kiek nekliudo įžvelgti, kad transcendencijos atsakymas savo pilnatve visados pralenkia egzistencijos klausimą. Dievas atsako daugiau, negu žmogus klausia. Dievas atitiesia labiau, negu žmogus pasvyra. Todėl laiminga yra ne tik kaltė. Laiminga yra kiekviena kraštinė situacija, kuri nubūtina žmogų, nes nauja, iš transcendencijos gautoji būtis jau yra aukštesnė, negu seniau turėtoji. Laiminga yra ir kaltė, ir kančia, ir kova, ir galop mirtis, nes visos jos pastato žmogų Dievo akivaizdoje. Jos visos atskleidžia transcendencijai jo egzistenciją. Jos visos žmogų atveria Dievui, kuris jį pripildo nauja

šviesa, nauju turiniu, nauja galia. Šias situacijas pergalėjęs, žmogus jau yra naujas žmogus, naujas Viešpaties kūrinys, gyvenąs nebe tiek savimi, kiek anuo gautuoju transcendentiniu turiniu. Todėl kraštinės situacijos pačios savimi, objektyviai jas svarstant, yra tikriausi keliai į Dievą, tikresni, negu tradiciniai keliai, pasilieką teorijos plotmėje. Atvesdamos žmogų prie jo būties ribos, jos tuo pačiu jį atveda ir prie transcendencijos, nes leidžia žmogui pajusti, kad jo egzistencija yra laikoma ne jo paties, bet Kito, kuris yra būties atrama ir pagrindas. Gavęs iš šitojo Kito atsakymą ir juo iš naujo pagrindęs savo būtį, žmogus savaime esti pakeliamas aukštyn, nes juk ir pats atsakymas yra transcendentinis, vadinasi, peržengiąs egzistenciją: iš Dievo kilęs ir į Dievą vedąs. — Transcendencijos tad atsakymas yra visados žmogaus išaukštinimas. Jeigu žmogus yra nuostabus jau pačioje savo egzistencijoje, tai dar nuostabesnis jis pasidaro tada, kai ši egzistencija, virtusi klausimu, esti Dievo atsakoma. Mišių metu Bažnyčia, maišydama vyną su vandeniu, kalba maldą, kurioje kreipiamasi į Viešpatį, kuris žmogaus substancijos kilnumą nuostabiai sukūrė ir dar nuostabiau atstatė: „mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti". Transcendencijos atsakymas pralenkia visus žmogaus lūkesčius, nes jis kyla iš jos, kaip iš Meilės.

Ir vis dėlto nekiekvienas egzistencijos paklausimas yra transcendencijos atsakomas. Jau buvome sakę, kad Jobas savo klausimą tinkamai pastatė tik tada, kai atšaukė savo norą bylinėtis su Dievu ir pažadėjo jį apgailėti dulkėse ir pelenuose. Kitaip sakant, egzistencinis klausimas esti tinkamai pastatomas tik tada, kai egzistencija visa savo gelme atsiveria transcendencijai, nepasilikdama nieko sau ir nė jokiu atžvilgiu į save neatsiremdama. Tiktai tokiu atveju transcendencija atsako. Tiktai tokiu atveju žmogus esti Dievo išgelbstimas iš jį ištikusios nebūties. O kol žmogus būna atsivėręs Dievui tik iš dalies, kol jis tebesitiki savo minties galia atstatyti pasvirusią savo būtį, tol jo sta-

tomas klausimas pasilieka daugiau ar mažiau abstraktus ir jo kreipimasis į Dievą — netikras; tol ir transcendencija tokiu atveju yra nebyli. Koks yra skirtumas tarp šių dviejų žmogaus nuotaikų ir tarp šių dviejų jo statomų klausimų, ryškiai parodo Adomo Mickevičiaus „Vėlinių" Konradas, kuris nepaprastai intensyviai kreipiasi į Dievą, tačiau j o k i o atsakymo negauna. Konrado šauksmas sudūžta į Viešpaties begalinę tylą.

Konradas yra poetas. Jis dainuoja, tačiau ne žmonėms, bet pats sau: „Kam man žmonės? — sako jis pasilikęs vienas kalėjimo celėje, — lyg jiems aš dainuoju . . . Tas nelaimingas, kur žmonėms dainuoja"[1]). Savo giesmę, tąją antpasaulinę žvaigždę, jis kreipia į Dievą ir į gamtą: „Klausykis, Dieve, ir tu, gamta, klausykis. Štai jūsų verti garsai, jūsų verta daina. Aš — jos milžinas" (ibd.). Ir šitas milžinas, šitas giesmės kūrėjas apvaldo savo žygiais visą pasaulį. Jis suka žvaigždes savo dvasia (ibd.); žvilgtelia į kometą visa sielos galia, ir kometa sustoja (86 p.); dirstelia į paukščius, „sparnais perskrodžiančius erdves", ir šie pasijunta tarsi kilposna įkliuvę (ibd.). Medžiaginis ir gyvybinis pasaulis pasiduoda kūrėjo galiai. Tik vienas vienintelis padaras išsprunka iš kūrėjo-poeto žinios, būtent: ž m o g u s. „Tiktai žmonės nuodėmingi, menki, bet nemirtingi, nei jie man tarnauja, nei manęs jie pažįsta" (86 p.). O Konradas nori vis dėlto valdyti ir žmones. Jis nori, kad ir jie būtų objektas jo kūrybai. „Tą valdžią, kurią gamtai turiu, turiu turėti ir sieloms; kaip paukščius aš valdau, suku žvaigždes, taip ir artimus turiu valdyti" (ibd.). Deja, šitos sielų valdžios Konradas savyje neįaučia. Nebūdama žmogiškosios kūrybos padaras, žmogaus siela negali būti kito valdoma, kaip yra valdomas medžiaginis ar gyvybinis pasaulis. Poetas negali su žmogumi elgtis taip, tarsi jis būtų „lyg mintys ir žodžiai", iš kurių „giesmių giesmės pinas" (ibd.).

Šitoje tad vietoje Konradas ir kreipiasi į Dievą. Iš jo jis nori gauti šios sielų valdžios. „Duok man sieloms val-

[1]) Cit. M. Biržiška, Iš Adomo Mickevičiaus raštų 82 p., Kaunas, 1927.

džią", maldauja Konradas (86 p.). — „Duok man ją arba bent kelią parodyk . . . Geidžiu valdžios, kokią Pats turi; geidžiu sielas valdyti, kaip Pats jas valdai" (87 p.). Kreipimasis yra visiškai nuoseklus. Jeigu Dievas yra žmogaus būties Kūrėjas ir jos Palaikytojas, tai Jis yra vienintelis, kuris gali žmogų valdyti, kaip poetas valdo savo mintis ir žodžius. Žmogus yra Dievo ištartas žodis, Dievo įkūnyta mintis, todėl nuo Jo ir priklausoma visa savo esme. Norėdamas tad šitas dieviškąsias įsikūnijusias mintis valdyti ir jas pinti į savo giesmę, Konradas gali kreiptis tik į Dievą, nes tik iš Jo vieno jis gali gauti šitokią galią. Žmoguje jos nėra. Tai Konradas jaučia labai gerai. Todėl jis iš tikro į Dievą ir kreipiasi.

Bet Dievas tyli. Nepaisydamas Konrado maldavimų, pakartotinų priekaištų ir net grasinimų sukrėsti visą santvarką, Viešpats neatsiliepia į Konrado balsą ir neatsako į jo klausimą. Konradas visaip mėgina prie Dievo prieiti. Jis pažada šią galią panaudoti žmonių gerovei, užtraukdamas laimės giesmę (86 p.). Jis priekaištauja Dievui, kad šis širdis palieka amžiname varge, patenkindamas tiktai protą (87 p.). Jis galop grasina, pastebėdamas, kad „jausmas sudegins tai, ko mintis nestengs sulaužyt" (90 p.). Tačiau Dievas tyli. Kodėl? Kodėl Dievas, išklausęs Jobą ir net dvigubai jam grąžinęs to, ką jis buvo anksčiau turėjęs, yra toks nebylus Konrado atveju? Atsakymą mums duoda pats Konradas, atskleisdamas savęs, kaip kūrėjo, pergyvenimą. Konradas jaučia turįs savyje nepaprastą kūrybos galią, kuri „ne nuo žmogaus priklauso" (85 p.). Šios galios jis negavo nei iš rojaus medžio „pažint, kas gera ir kas pikta"; nei iš knyginių pasakojimų; „nei iš uždavinių sprendimo, nei iš burtininkų būrimo" (85 p.). Iš kur tad yra ši galia? Konradas atsako: „Esu kūrėjas gimęs. Iš ten kilo mano jėgos, iš kur ir tavosios pas Tave atėjo . . . Turi, nustoti nebijai; aš irgi nebijau" (85 p.). Vadinasi, kūrybinių Konrado galių šaltinis yra jis pats. Jis jas semia iš ten pat, iš kur ir Dievas, o Dievas jas semia pats iš savęs. Taip ir Kon-

radas. Jis yra kūrėjas gimęs, jis paprastai t u r i kūrybinę galią ir nebijo jos prarasti, nes jos versmė yra jis pats. Būdamas nemirtingas ir pats „aukštasis žemės jausmininkas" (87 p.), jis tuo pačiu nešiojasi savyje ir nežlungančią kūrybos jėgą. Tačiau jeigu taip, kokios prasmės tada turi jo kreipimasis į Dievą? Tiesa, ši Konrado galia nėra visuotinė. Ji neliečia žmogiškosios sielos. Todėl Konradas ir prašo Dievą suteikti jam šios sielų valdžios. Tačiau ką gi reiškia ši s p r a g a anoje kūrybinėje nemirtingoje ir nežlungančioje galioje? Ar ji nerodo šios galios reliatyvumo? Ar ji nerodo, kad Konradui jo galia kyla anaiptol ne iš jo paties; kad Dievo kūrybiškumas ir žmogaus anaiptol nestovi toje pačioje plotmėje? Ką gi reiškia Konrado negalia pačiam užsitaisyti aną spragą savo kūrybiniame pajėgume? Kodėl gi jis neįstengia žmonių taip valdyti, kaip valdo savo giesmės žodžius? Konradas atsistoja priešais Dievą ir sako: „Matai, jogei žmonių ir angelų pirmasis geriau Tave pažįstu, negu arkangelai; esu vertas, kad su manim valdžia pasidalintum" (89 p.). Iš tikro, jeigu Konrado kūrybinė galia yra iš to paties šaltinio, kaip ir Dievo, kodėl Dievas negalėtų šita valdžia su juo pasidalinti? Tačiau argi nejaučiame šio klausimo absurdiškumo? Ką gi reiškia p a s i d a l i n t i? Tai reiškia duoti kitam tai, ko anas neturi. Konradas prašo, kad Dievas su juo pasidalintų savo valdžia sieloms, tuo pačiu prisipažindamas, kad jis šitos valdžios neturi ir n e g a l i iš savęs turėti. Bet tuomet kokia gi yra prasmė sakyti, kad „aš esu v e r t a s, kad su manim valdžia pasidalintum" arba kad „iš ten kilo mano jėgos, iš kur ir tavosios pas Tave atėjo"? Susilyginimas su Dievu, kurį nori Konradas išreikšti, virsta tik žodiniu, neturinčiu jokios ontinės atramos pačioje Konrado būtyje. Savo prašymu p a s i d a l i n t i jis pats paneigia savo lygumą Dievui, patekdamas tuo būdu į prieštaraujantį kelią ir dėl to neatverdamas savo būties transcendencijai. Konradas Dievui neatsiskleidžia visu savimi, kaip Jobas. Dievas jam nėra jo būties Nešėjas ir Palaikytojas. Konradas mėgina atsistoti pats ant savęs. Jis tik kvie-

čiasi Dievą į talką — truputį jam padėti, užtaisant mažą spragelę jo būtyje. Bet kas gi yra ši spragota būtis? Ar spragos buvimas neišduoda visos tos apgaulės, kuria Konradas gyvena? Būties spragotumas yra jos reliatyvumo ženklas. O spragos užtaisytojas, ateinąs iš anapus, jau nėra priemonė ar įrankis, bet būties Pagrindas, nes jos kūrėjas. Užtaisyti būties spragą reiškia ją sukurti. Tai pajėgia Dievas, bet to nepajėgia Konradas. Bet juk Konradas Dievo tokiu pagrindu nepripažįsta. Transcendencija Konradui yra ne žmogiškosios būties pagrindas ir šaltinis, bet tik įrankis, tik talkininkas, tik pagelbininkas, kuris nenori ateiti ir padėti. Konradas jaučia savyje būtinį plyšį. Tačiau žodiniu savo susilyginimu su Dievu jis užskleidžia pats save. Jis neišvysto šitos pajaustos spragos ligi visumos, kaip tai padarė Jobas, atsidūręs kančioje, ir todėl pasilieka transcendencijai uždaras. Konrado šauksmas į Dievą yra tik jo lūpų, bet ne jo būties šauksmas.

Štai kodėl Dievas ir tyli. Ir štai kodėl Konradas nesulaukia jokio atsakymo, nes iš tikro tanscendencija čia nė neturi į ką atsakyti, kadangi Konradas nepastato klausimo. Jis neatveria savo būties, bet tik parodo Dievui mažą jos plyšelį, kurį Dievas turįs užlopyti. Tarp Konrado ir Dievo neatsiranda tokio santykio, koks iš esmės yra tarp egzistencijos ir transcendencijos ir koks susidaro tarp Dievo ir Jobo. Dėl to, nepaisant maldavimų, priekaištų ir grasinimų, Konradas jokio balso ir jokio ženklo iš anapus nepatiria. Ir šita Dievo tyla kaip tik parbloškia Konradą. Pasiryžęs iššauti į viso kosmo santvarką savo šauksmą, kad Dievas yra „ne pasaulio tėvas, bet . . .", Konradas nepajėgia ištarti šio sakinio paskutinio žodžio ir krinta apalpęs. Jo mintį užbaigia jau velnio balsas: „Caras" (90p.) Dievas yra ne pasaulio tėvas, bet tiktai jo caras, kuris jėga ir žiaurumu valdo ir nenori šia valdžia su nieku pasidalinti. Ši mintis glūdėjo Konrado dvasioje jau iš pat pradžios. Tik jis jos nepajėgė garsiai ištarti. O pasiryžęs vis dėlto ją, tarsi patrankos sviedinį, iššauti į pasaulio sąrangą ir norėdamas, kad šis jo balsas

eitų „iš kartų į kartas“ (90p.), Konradas neteko fizinių jėgų šiam pasiryžimui įvykdyti. Ši Dievo tyla turi begalinės reikšmės. Į ją sudūžta žmogaus pastangos atsiremti į save ir iš savęs išverpti savo būtį. Kaip Dostojevskio „Didžiajame Inkvizitoriuje“ Kristaus tyla priverčia inkvizitorių eiti ligi galutinio savo minčių paneigimo, taip Mickevičiaus „Vėlinėse“ Dievo tyla priverčia Konradą eiti ligi fizinio sugriuvimo, kad tuo būdu būtų galima išsivaduoti iš ano prieštaravimo, į kurį jis buvo savo teigimais įsipainiojęs. Savoje improvizacijoje Konradas sykį pastebi, kad ši naktis reiškia aukščiausią jo jėgų pakilimą ir kad dabar jis patirsiąs, kas jis iš tikro yra: „Aukščiausias, o gal tik išdidęs“ (84p.). Savo alpuliu jis patiria, kad jis yra ne aukščiausias, o tik išdidęs. Jis pajaučia, kad grimsta į bedugnę, neturinčią galo. Iš šitos bedugnės jį išgelbsti tik kunigo Petro m a l d a, vadinasi, žmogiškosios būties atvėrimas Dievui.

Skirtumas tad tarp Jobo kreipimosi į Dievą ir Konrado yra, kaip matome, esminis. Tiesa, Jobas prometėjiškų užmačių iš sykio taip pat turėjo. Tačiau jos neiškilo jam pilnon sąmonės šviesón ir todėl kelio į transcendenciją neužtvėrė. Tuo tarpu Konradas šitų užmačių buvo vedamas iš pat pradžios. Jo giesmė esanti verta Dievo; jo galia kurti esanti tokia pat, kaip Dievo; jis, kaip ir Dievas, nemirtingumą jaučiąs ir nemirtingumą kuriąs. „Ką gi didesnio įstengei sukurt, Dieve?“ — pasididžiuodamas jis klausia Viešpatį (83) . . . . Šios užmačios kaip tik ir užsklendžia Konradui tikrą egzistencinį kelią į transcendenciją. Savęs, kaip lygaus Dievui, pergyvenimas neleidžia Konradui pastatyti savojo klausimo tikrąja šio žodžio prasme ir tuo pačiu neleidžia sulaukti atsakymo. Jobo kreipimasis į Dievą virto maldà. Tuo tarpu Konrado kreipimasis pasibaigė grasinimu. Ir šitas grasinimas būtų visiškai Konradą pražudęs, jeigu ne jo fizinių jėgų išsekimas, neleidęs jam paskutiniu žodžiu apvainikuoti savo maišto. Taigi nors abu — Jobas ir Konradas — jaučia savo negalią: Jobas išsivaduoti iš kančios, o Konradas valdyti žmones, tačiau jų nusistatymai šios negalios atžvilgiu yra

labai skirtingi. Abu juodu yra priėję prie savo būties ribos Jobas kančioje, Konradas kūryboje. Tačiau Jobas šios ribos akivaizdoje meldžiasi, o Konradas maištauja ir grąso . Todėl ir jų egzistencinė išvada yra skirtinga. Jobas peržengia šią ribą ir pasvyra į transendencijos rankas. Konradas daužosi šiapus ribos ir išsekęs pasvyra į begalinę bedugnę, iš kurios jį išgelbsti taip pat tik m a l d a, nors ir ne jo paties. Visos Jobo kalbos yra ne kas kita, kaip jo kūriniškumo išskleidimas Viešpaties akivaizdoje; kaip nuolatinis prisipažinimas esant Dievo rankų menku padaru ir stebėjimasis, kaip Viešpats dar gali atkreipti savo akį į šį žmogaus menkumą. Tuo tarpu visa Konrado improvizacija yra ne kas kita, kaip pastangos šį kūriniškumą paneigti ir parodyti, kad žmogus-kurėjas yra toks pat, kaip ir Dievas, tegul ir su mažyte spragele.

Todėl suprantama, kad šie du skirtingi nusistatymai transcendencijos atžvilgiu sukuria ir du skirtingus atsakymus. Jobas, kreipdamasis į Dievą visa savo būtimi, sulaukė Jo atsakymo taip pat būtimi. Konradas, kreipdamasis į Dievą maištaujančiu žodžiu, sulaukė absoliutinės tylos ir paregėjo krintąs į begalinę tamsą. Prometėjiškas savęs pergyvenimas neleidžia žmogui patiekti savos būties, neleidžia pastatyti savo ontologinio klausimo ir sulaukti atsakymo iš anapus. Transcendencija neatsako į ž o d ž i u s, nes Ji pati yra ne žodis, bet Būtis. Todėl ir kreipimasis į ją turi būti būtimi tokia, kokia ji savyje yra. Ir taip atsitiko ne tik su Konradu. Taip būtų atsitikę ir su Jobu, jeigu jis nebūtų atšaukęs savo bylinėjimosi su Dievu. Ir taip atsitinka su kiekvienu žmogumi, kuris prometėjiškame užsisklendime mėgina Dievą nutraukti į egzistencijos ribas ir čia jį uždaryti, paversdamas Jį įrankiu savo spragoms užtaisinėti. Prometėjiška egzistencija transcendencijos nepasiekia. Bet ne todėl, kad ji nežinotų savo kelio, bet todėl, kad ji laisva savo valia šį kelią pridengia. Kiekvienoje egzistencijoje yra spraga, ir kiekvienas prometėjus šią spragą skaudžiai išgyvena. Šita spraga kaip tik ir yra tasai langas, pro kurį žmogus gali paregėti Dievą. Tačiau nesykį žmogaus valia užtrau-

kia tankią uždangą ant šito lango, ir transcendencija pasilieka anapus. Ji pasilieka už egzistencijos durų. Tačiau tai yra ne pačios egzistencinės sąrangos, o tiktai žmogiškosios laisvės aktas. Transcendencija savo atsakymu nusileidžia tiktai į vispusiškai atsivėrusią egzistenciją. O šitą egzistenciją atverti yra žmogaus rankose.

II

EGZISTENCIJOS ANALIZĖ

1. EGZISTENCINĖ NUOTAIKA

Mūsų dienų egzistencinė filosofija pagrindine žmogaus nuotaika, liečiančia jo būtį, laiko r ū p e s t į. Rūpestis, kaip jau anksčiau sakyta, nėra susirūpinimas kasdieniniu savo gyvenimu. Tiesa, jis, kaip ir kiekvienas kitas žmogaus nusiteikimas ar nusistatymas, gali prapulti pasaulyje, gali būti nutrauktas į kasdienybę ir virsti n e s a v u, vadinasi, esančiu tiktai žmogaus būtybės paviršiuje, bet nesiekiančiu jo gelmės. Taip gali atsitikti ir su rūpesčiu. Iš tikro, šitaip su juo nesykį ir atsitinka. Nesykį žmonės, kaip ta Evangelijos Morta, rūpinasi daugeliu, pamiršdami vieną vieninteli dalyką, būtent: savo būtį ir savo likimą. Kai Kristus Kalno Pamoksle įspėjo žmones nesirūpinti rytdienos valgiu ir gėrimu, o Dievo Karalyste, Jis taip pat turėjo galvoje žmogiškojo rūpesčio prapuolimą pasaulyje ir paskendimą kasdieniniuose rūpestėliuose, susitelkiančiuose aplinkui fizinės gyvybės palaikymą. Vis dėlto savo esmėje rūpestis nėra kasdieninis ir paviršutiniškas. Jis yra, kaip sakėme, žmogaus būsena nebūties akivaizdoje. Tai yra atsitiktinės būtybės būsena, būtybės, kuri g a l i nebūti ir todėl rūpinasi, kad būtų. Rūpestis todėl yra įaustas į pačią ontologinę žmogaus sąrangą. Jis išreiškia nuolatos esančią nebūties grėsmę šitai atsitiktinei būtybei, kokia yra žmogus. Ž m o g u s e g z i s t u o j a r ū p i n d a m a s i s, n e s j i s e g z i s t u o j a p r i p u o l a m a i. Rūpestis kaip tik ir yra žmogaus noras šitoje pripuolamybėje išsilaikyti, nes pripuolamybė visados yra grėsiama išnykti, kadangi ji neturi pagrindo pati savyje.

Tačiau šalia rūpesčio, šalia šios plačios ir gilios egzistencinės nuotaikos, kurią taip labai pabrėžia dabartinis pasaulis, Jobo knyga kelia kitą nuotaiką, kuria yra būdingas žmogaus buvimas žemėje, būtent: s k u n d ą. Visa Jobo knyga sakyte sako, kad žmogiškoji egzistencija yra skurdi savo buvimu, užtat turtinga savo skundu. Ilgas Jobo susimąstymas savos

kančios akivaizdoje juk yra vienas ištisas skundas. „Eidamas gulti, aš sakau: kada prašvis diena, kad galėčiau atsikelti? Atsikėlęs laukiu vakaro ir esu pilnas nerimo nuo sutemos ligi aušros. Mano kūnas yra aptekęs puvėsiais, ir, tarsi žemės pluta, yra mano oda (7, 4—5) . . . Jeigu aš nusidėjau, tai ką aš padariau Tau, žmonių Sarge. Kodėl Tu pasirinkai mane savo taikiniu, kad aš virtau Tau našta? Kodėl Tu nepakeli mano nuodėmių ir neleidi mano kaltei pranykti? (7, 20—21) . . . Jis užmūrino mano kelią, kad neičiau toliau, ir tamsybės patiesė ant mano tako. Jis išvilko mane iš mano garbės ir nuėmė vainiką nuo mano galvos (19, 8—9) . . . Jis atitolino nuo manęs mano brolius, ir mano pažįstami pasidarė man svetimi. Nuo manęs nutolo mano giminės ir patikimieji, mane pamiršo mano namų saugotojai; mano tarnaitės niekina mane, tarsi svetimą; lyg svetimšalis esu jų visų akyse (19, 13—15) . . . Pasigailėkite manęs. pasigailėkite manęs bent jūs, mano draugai, nes Viešpaties ranka ištiko mane“ (19, 21). — Šitokiais paklausimais, savo buvimo analizėmis, priekaištais, maldavimais yra perpintos visos Jobo kalbos. Jobo egzistencija būna skųsdamasi. Ir tai nėra tik individualus Jobo atvejis. Kiekvienas žmogus skundžiasi, skundžiasi nuo pat jo sąmonės atbudimo vaikystėje ligi jos užgesimo mirties momentą. Skundas, kaip ir rūpestis, yra susijęs su pačia žmogaus būtimi. Jis yra nuolaika, kuri ištikimai žmogų lydi visą jo žemiškąjį kelią. Visi mes būname skųsdamiesi.

Iš kur kyla šitas skundas ir kas yra jo pagrindas? Savo kalbose Jobas nurodo dvi priežastis, kurios skundą žmogui pažadina ir jį palaiko. Visų pirma žmogus skundžiasi dėl to, kad jis turi aprėžtą galią kentėti. „Ar mano jėga yra akmens jėga, ir ar mano kūnas yra geležinis? Štai, kadangi manyje nėra jokios pagalbos, tai man ir kiekviena viršinė parama yra atsakoma“ (6, 12—13). Jobas jaučia savo negalią kančiai pergalėti; jaučia taip pat ir viršinį apleidimą, kuris ištinka kiekvieną kenčiantįjį; ir kaip tik todėl skundžiasi. Žmogaus jėgos yra aprėžtos, ir kai šios

jėgos pasiekia savo ribas, tuomet ir kyla skundas. Kol žmogus kančią pakelia, tol jis gali būti neramus, nepatenkintas, nerviškas, bet tol jis dar nesiskundžia. Skundas atsiranda tik kraštinėje situacijoje, tik tada, kai žmogus atsiduria prie ribos. Čia jis atsistoja priešais nebūtį, paregi savo negalią nebūti pergalėti ir todėl pradeda skųstis. Iš kitos pusės, žmogus skundžiasi tada, kai nesuvokia savo kančios prasmės. „Pamokykite mane, — sako Jobas savo draugams, — ir aš nutilsiu“ (6, 24). Deja, Jobo draugai nesugeba tinkamai atskleisti kančios prasmės, ir todėl Jobas nenutyla. Prasminga kančia nežadina skundo. Prasmingoje kančioje žmogus gali tik dejuoti dėl jį kamuojančių skausmų. Bet jis nesiskundžia dvasine prasme, kurią skundas savyje visados slepia. Jeigu žmogus žino, kodėl jis kenčia, šitas žinojimas pripildo jo dvasią kartais net dideliu džiaugsmu. Kankinių istorijoje nėra skundo. Kankiniai eidavo į areną ne skųsdamiesi, bet dažnai giedodami, o visados melsdamiesi ir pradžiugę, kad savo krauju turi progos paliudyti Tiesą. Jie žinojo, kodėl jie kenčia, ir kokios prasmės yra šita jų kančia. Todėl jie ir nesiskundė. Skundas yra esmingai susijęs su kančios prasmės neaiškumu. Jeigu aprėžta žmogaus galia kęsti yra daugiau gyvybinė jo skundo priežastis, tai kančios prasmės nesuvokiamumas jau yra grynai dvasinė priežastis. Ir kai abi šios priežastys susitinka kartu, skundas pasidaro labai kartus ir labai gilus. Jobo atveju jos kaip tik susibėgo. Todėl Jobo skundas kaip tik ir apreiškia šios egzistencinės nuotaikos pačias gelmes.

Šios dvi skundo priežastys mums parodo, kad skundas visados yra susijęs su kančia. Kančia yra skundo šaltinis, iš kurio jis išteka ir kuris jį maitina. Laimėje žmogus nesiskundžia. Džiaugsmas taip pat skundo nepažįsta. Jobas irgi, kol gyveno paprastą, ramų gyvenimą, nesiskundė. Bet tos pačios priežastys parodo, kad nekiekviena kančia žadina skundą. Skundas kyla tiktai iš žmogui perdidelės ir nesuvokiamos kančios. Todėl jis niekados nėra paviršutiniškas dejavimas, atsirandąs dėl fizi-

nių skausmų, bet gilus žmogiškosios būties balsas. Skundas nėra tik grynas psichologinis pergyvenimas, bet ontologinis žmogaus gelmių atsiskleidimas. Juo prabyla ne nepatenkintas kasdieninis žmogaus gyvenimas, bet kančios paliesta, šitos kančios nubūtinta ir joje ligi nesusivokiamumo paklydusi pati žmogiškoji egzistencija. Skundas yra nykstančio žmogaus pagalbos šauksmas; žmogaus, kuris atsidūrė prie savo būties ribos ir kuris jaučia, kad pamažu, bet nesulaikomai slenka į nebūtį.

Konkrečia savo išraiška, paviršium žiūrint, skundas gali kartais atrodyti kaip piktažodžiavimas. Šitaip Jobo skundą suprato ir jo draugai. Todėl jie, savotiškos baimės vedami, stojo prieš Jobą, mėgindami jį gelbėti, nes tikras piktažodžiavimas Dievui juk reiškė mirtį. Kančios didumas ir sykiu jos nesuvokiamumas pažadina žmoguje tam tikrą kartėlį, kuris gali išsiveržti ir šiurkščiais žodžiais. Tai yra psichologinės skundo apraiškos, suaustos su žmogaus nekantrumu, su ana aprėžta galia kentėti. Tačiau savo esmėje skundas niekados nėra piktažodžiavimas. P i k t a ž o d ž i a v i m a s y r a n e s k u n d o, b e t k o v o s f o r m a. Kai žmogus nori kovoti, bet neįstengia, tuomet jis ima piktažodžiauti. Jobo žmonos patarimas prakeikti Dievą ir buvo savyje ne kas kita, kaip patarimas paskelbti Dievui kovą. Bet juk žmogus, ir dar puvėsiais aptekęs žmogus, yra bejėgis Viešpaties akyse. Todėl eidamas į kovą su Absoliutu, jis negali rasti jokio kito ginklo, kaip tik piktą žodį. Štai kodėl ir minėtoji Mickevičiaus „Vėlinių" Konrado kova su Dievu baigiasi grasinimu ir galop pastanga sviesti į pasaulį piktą žodį, kad Dievas yra ne tėvas, o — caras. Bet juk kančios ištiktas žmogus, į nebūtį slenkąs žmogus paprastai nekovoja, nes jis neturi su kuo kovoti. Jis tik šaukiasi pagalbos. Todėl piktažodžiavimo jame paprastai nėra, nors, paviršium stebint skundo formą, ir gali atrodyti. Jobas todėl ir atkreipia savo draugų dėmesį, kad šiurkštūs bei drąsūs jo posakiai anaiptol nėra piktažodžiavimas: „Mano lūpose negyvena netiesa, ir mano liežuvis netaria pikto žodžio" (6, 30). Savo skundu Jobas

nori tik pasakyti, kad jis nepaprastai sunkiai kenčia ir kad nemato šios kančios pagrindo bei nesuvokia jos prasmės. Pagrindo bei prasmės jieškojimas virsta pagrindiniu skundo motyvu. Kančios didumas skundą pažadina. Kančios nesuvokiamumas jį veda ir teikia jam turinio. Giliausia tad prasme skundas yra kančios prasmingumo jieškojimas. Vistiek ar žmogus maldauja, ar prašo pagelbėti bei paguosti, ar vaizduoja savo sunkią situaciją, po visais jo žodžiais ir posakiais glūdi vienas vienintelis klausimas ‚kodėl?" Kodėl kančia pasidarė nebepakeliama? Kodėl žmogus negali iš jos išsivaduoti? Kodėl jis kenčia? Ir tt. Vidine savo sąranga skundas visados yra klausimas.

Šitoje vietoje mes susekame esminį skundo ryšį su egzistencin'u mąstymu. Jau esame minėję, kad egzistencinis mąstymas yra žmogaus kova su nebūtimi, kuri atsiveria jame pačiame. Priėjęs kančioje ar kurioje nors kitoje kraštinėje situacijoje prie savo būties ribos ir atsistojęs nebūties akivaizdoje, žmogus mėgina nebūtį pergalėti ir savo mąstymu save iš naujo atstatyti. Jis klausia, jis patiekia savo būtį, tačiau savyje ir savo egzistencijoje atsakymo neranda. Tai yra egzistencinio mąstymo eiga. Skundas kaip tik ir įsijungia į šitą eigą. Jis virsta konkrečia žmogaus kovos su nebūtimi ir žmogaus klausimo išraiška. Egzistencinis mąstymas, kaip minėjome, nėra abstraktus teorijos reikalui. Žmogus egzistenciškai mąsto visa savo būtimi savam asmeniniam likimui. Jo paties egzistencija yra šio mąstymo objektas. Tačiau negalėdamas nebūties pergalėti ir atsakymo duoti, egzistencinis mąstymas virsta skundu. Egzistenciškai mąstąs žmogus regi nykstančią savo būtį ir todėl šaukiasi pagalbos. Klausdamas ir nerasdamas atsakymo, žmogus pasijunta atsidūręs nesuvokiamybėje ir todėl pradeda skųstis. Tarp skundo ir egzistencinio mąstymo skirtumas nyksta. Skundas virsta egzistencinio mąstymo būdu: egzistencine mąstysena. Skųsdamasis žmogus mąsto giliausiai, nes jis mąsto, jausdamas nebūties ir nesuvokiamybės laimėjimą savyje. Egzistencinis mąstymas, išvystytas ligi

galo, visados virsta skundu, nes visados atsimuša į nebūtį, kurios pergalėti jis nepajėgia. Dar daugiau, tik skundu virtęs mąstymas virsta tikra ir giliausia prasme egzistenciniu. Kol žmogus nesiskundžia, tol jis mąsto daugiau ar mažiau abstrakčiai, kadangi jis mąsto apie tai, kas jam yra svetima ir tolima. Tačiau tada, kai mąstymas tikrai susitelkia aplinkui savąjį Aš, jis būtinai atsiduria nebūties akivaizdoje ir todėl būtinai virsta skundu, virsdamas sykiu ir egzistenciniu. Skundas todėl savo esmėje yra ne kas kita, kaip aukščiausia ir intensyviausia egzistencinio mąstymo forma. Mes mąstome skųsdamiesi. Skundas glūdi visose asmeninio mūsų gyvenimo ir asmeninio mūsų likimo problemose. Kiekvienas egzistencinis mąstytojas yra Jobo tipo žmogus, kurio klausimai atsakymo egzistencijoje neranda ir todėl darosi perpinti gilaus skundo motyvais. Šiais motyvais yra perpinta ir egzistencinė poezija, išreiškianti nebe gamtos, bet žmogaus būtį. Kas gi yra Rilkės „Duineser Elegien", jeigu ne vienas ištisas žmogiškosios būties skundas? Angelai yra „kūrinijos lepūnėliai", veidrodžiai, „kurie išspinduliuotą savą grožį susisemia atgal į savo veidą". O mes? „Ak mes, mes iškvėpuojame mus pačius . . . Kaip rasa nuo rytmečio žolės, taip kyla mūsų būtis nuo mūsų"[1]). „Visomis akimis kūrinija regi atvirumą. Tik mūsų akys yra tarsi atbulos ir apstatytos lyg kilpomis aplinkui laisvą išėjimą. O mažųjų sutvėrimų palaima, nes jie visados pasilieka įsčioje, kuri juos išnešioja! O laimė uodo, kuris visados viduje šokinėja, net ir tada, kai švenčia savo vestuves; nes įsčia yra visa! . . . O mes: stebėtojai visados ir visur, į viską atsikreipę ir niekados negalėdami išeiti. Kas gi mus taip apgręžė, kad mes, viską darydami, esame tokioje būsenoje, kaip tas, kuris iškeliauja? Kaip tasai, kuris ant paskutinio kalnelio užkopęs dar pamato visą slėnį, atsisuka, stabteli, pastovi, — taip gyvename ir mes ir nuolatos atsisveikiname"[2]). Kas gi yra visi šitie posakiai,

[1]) Antroji elegija. Cit. Duineser Elegien, 11 p.
[2]) Aštuntoji elegija, Op. cit., 30—32 p.

jeigu ne žmogiškojo likimo apmąstymas skundžiantis? Skundas eina per visas mūsojo buvimo sritis ir apsireiškia kaip viena iš pagrindinių egzistencinių nuotaikų; nuotaikų ne praeinančių, ne kasdieninių, bet pastovių ir ontologinių. Pati mūsų būtis yra pilna skundo.

Skundo tad pagrinduose glūdi klausimas. Gali žmogus skųstis įvairiausiomis žodinės išraiškos formomis. Gali jis daryti priekaištų ar pasakoti savo kančią bei nelaimes. Tačiau visų šitų formų esmėje glūdi k l a u s i m a s. Skundas visados yra klausiamasis mąstymas. Net ir Rilkė, kuris sąmoningai norėjo pasilikti egzistencijos ribose, stato klausimą: „Kas gi mus taip apgręžė?" Bet skunde glūdįs klausimas nėra teorinis ir abstraktus. Tai yra e g z i s t e n c i n i s klausimas. Jis nėra kuri nors loginė premisa, patiekta klausiamąja forma, iš kurios mes paskui silogistiniu būdu darytume išvadas. Ne, skundo klausimas yra klausimas pačia giliausia šio žodžio prasme. Skųsdamasis žmogus klausia ir t i k t a i klausia. Atsidūręs prieš nebūtį, jis nedaro jokių išvadų, nieko nesprendžia, bet tik klausia, klausia visa savo būtybe, visa savo egzistencija. S k u n d o k l a u s i m a s y r a o n t o l o g i n i s. Skųsdamasis žmogus patiekia savo būtį ir ją atskleidžia. Skundas yra egzistencijos atvirumo išraiška. Štai kodėl skundo klausimas visados yra į ką nors nukreiptas. Loginis klausimas yra tiktai mąstymo priemonė. Jis nėra kreipiamas į kitą. Logiškai mąstydamas, žmogus pats klausia ir pats atsako. Tuo tarpu egzistencinis klausimas, būdamas mūsų būties patiekimas ir jos atskleidimas, savaime krypstą į Kitą, nes pats žmogus atsakymo, kaip buvome minėję, duoti negali. Skunde šitas kreipimasis kaip tik apsireiškia geriausiai. Mes skundžiamės ne sau patiems, bet kažkam Kitam, kas jau yra ne mes, bet kas mums gali atsakyti ir mus paguosti.

Kad mes skundžiamės ne sau, aiškinti nereikia. Pats skundo pobūdis mus veda už mūsų pačių. Tačiau dažnai mes skundžiamės ž m o n ė m s: savo artimiesiems, savo draugams, savo mylimiesiems. Viena egzistencija skundžiasi kitai

tokiai pat egzistencijai. Viena egzistencija klausia kitą egzistenciją. Atrodo, kad skundas sukasi kažkokiame užburtame rate: kiekviena egzistencija skundžiasi ir kiekviena atsimuša į kitą, šalia jos esančią egzistenciją. Bet jeigu pro šitą kreipimąsi į žmones pažvelgsime į pačią skundo linkmės esmę, nesunkiai galėsime pastebėti, kad skundas krypsta anaiptol ne į egzistenciją. Skųsdamasis žmogus jieško ko nors, kas galėtų jam atsakyti į jo egzistencijos klausimą. Jo žvilgis visų pirma užkliūva už šalia jo esančių žmonių. Bet tai yra tik psichologinis sustojimas. Tai yra tik pirmasis tarpsnis skundo kelyje. Skundas vyksta į atsakymą. Tuo tarpu jokia egzistencija atsakymo duoti negali, nes kiekviena yra pilna skundo ir kiekviena stato tą patį klausimą. Žmogus savo skundą kitam žmogui tik ištaria, tik jį garsiai apreiškia. Bet savo esme jis kreipia šį skundą ne į jį. Viena egzistencija kitos skundą priima, bet į jį neatsako. Ji tik išklauso jį, bet nepaguodžia. Ir tai yra principinė egzistencijos negalia. Skundas, kaip sakėme, kyla iš žmogaus susidūrimo su nebūtimi ir su nesuvokiamybe. Žmogus skundžiasi tada, kai jis pasiekia savo būties ribą. Todėl jis negali savo skundo kreipti į tą, kuris stovi prie tos pačios ribos ir taip pat skundžiasi. Skundas yra pagalbos šauksmas. Tačiau pagalba žmogui gali ateiti tik ne iš egzistencijos, nes kiekviena egzistencija čia stovi prie savo galimybių ribos. Žmogus kaip tik todėl ir šaukiasi pagalbos, kad jokioje egzistencijoje — nei savo, nei kitų — jis neranda atramos nebūčiai pergalėti ir nesuvokiamybei atskleisti. Todėl nors skundas psichologine savo forma dažnai yra kreipiamas į žmogų, tačiau savo esme jis žmogų pralenkia ir vyksta kažkur kitur, kas yra jau nebe egzistencija ir nebe žmogaus būtis. Šiuo atžvilgiu yra būdingas Jobo skundas. Kai jis prabilo ir išdėstė savo kančią ir jos pagrindo nesuvokiamumą, draugai pasišovė jį suraminti, manydami, kad jis skundėsi jiems ir jų prašė atsakymo. Tačiau Jobas gražiai jiems atsakė: „Aš taip pat turiu protą, kaip ir jūs; aš jums anaiptol nenusileidžiu“ (12, 3). Kiekviena egzistencija skundo atžvilgiu yra tokia pat. Kiek-

viena atsiduria prie nebūties ir todėl kiekviena žino tiek pat, kiek ir kita. Todėl ji gali kitos skundą išklausyti, tačiau žinodama, kad esmėje jis yra kreipiamas ne į ją ir kad šioje srityje ji neturi nieko pasakyti, kas kitai nebūtų žinoma. Kraštinėse egzistencijos situacijose visi mes esame vienodi. Nei loginis abstraktus išsilavinimas, nei profesinės ar luominės skirtybės čia neturi jokios reikšmės. Visi mes vienodai kenčiame, visi vienodai nusikalstame, visi vienodai kovojame ir visi galop vienodai mirštame. Visų tad mūsų susidūrimas su nebūtimi ir atsistojimas prie nebūties bedugnės yra toks pat. Visi mes tada skundžiamės, jieškodami atsakymo, ir visi jaučiame, kad šis atsakymas neglūdi mūsų rankose.

Todėl Jobas, tarsi paaiškindamas draugams savo skundo linkmę, liepia jiems nutilti, kad jis galėtų išsakyti savo liūdesį (13, 13). Ir šitą liūdesį jis išsako Dievui. Apie tai jau esame kalbėję. Tai nėra tik vieno Jobo žygis. Kiekvienas skundas savo esme yra kreipiamas į anapus. Giliausia prasme žmogus skundžiasi Dievui. Egzistencijos skundas eina į transcendenciją. Būdamas giliausias mąstymas, skundas tuo pačiu yra ir didžiausias egzistencijos atsiskleidimas transcendencijai. Jau esame sakę, kad egzistenciniame mąstyme žmogus prieina prie ribos, sustoja ir laukia atsakymo iš transcendencijos. Skundas parodo, kad šitas laukimas iš žmogaus pusės nėra grynas pasyvumas; kad žmogus šitam atsakymui pasiruošia atsiverdamas; kad jis pats šaukiasi šito atsakymo; kad jis jo prašo ir maldauja. Skunde išeina aikštėn egzistencijos aktyvumas transcendencijos atžvilgiu: egzistencija jieško transcendencijos. Skųsdamasis Dievui, žmogus parodo, kad transcendencija ne tik apskritai yra, bet kad ji jam yra; kad transcendencijai jis yra apspręstas sava būtimi; kad ji yra jo išgelbėtoja iš nebūties ir neprasmės. Jeigu apskritai egzistencinis mąstymas parodo egzistencijos atvirumą transcendencijai, tai skundas šitą atvirumą jau pripildo tam tikru turiniu. Skunde egzistencija

atskleidžia savo apsprendimą transcendencijos atžvilgiu. Skųsdamasis žmogus apreiškia ne tik savo negalią perskverbti jį ištikusią nebūties tamsą, bet sykiu ir ontologinį savo polinkį kreiptis į transcendenciją ir ją prašyti jam padėti. Skunde išeina aikštėn pirmasis transcendencijos, kaip gelbėtojos, pergyvenimas. Dievas Išganytojas visų pirma pasirodo žmogaus dejonėse. Giliausia tad prasme skundas yra religinio pobūdžio. Skunde glūdi žmogaus religijos šaknys. Žmogus kreipiasi į transcendenciją todėl, kad jam reikia peržengti egzistencijos ribas, nes egzistencijos prasmė glūdi anapus josios, ir kad jis pats negali šių ribų peržengti. Todėl jis ir šaukiasi pagalbos, pagalbos ne iš žmonių, bet iš Dievo, kuriame glūdi egzistencijos pagrindas ir prasmė. Religinis žmogaus nusiteikimas visų pirma apsireiškia skundu. Skundas yra pirmykštė maldos forma.

Dabartinė egzistencinė filosofija nepriėjo aiškiai prie transcendencijos, galimas daiktas, dėl to, kad ji neatkreipė dėmesio į skundą. Ji susitelkė tiktai aplinkui rūpestį. Tuo tarpu rūpestis, tiesa, yra gili žmogaus nuotaika. Jis, kaip sakėme, atskleidžia žmogiškosios būties reliatyvumą, nes parodo jos nuolatinę galimybę nebūti. Vis dėlto rūpestis savo esmėje yra imanentinis dalykas. Jam visu svoriu tinka Rilkės posakis, kad mūsų akys yra tarsi apgręžtos — „wie umgekehrt" —, nes susirūpinusios akys žiūri į savo rūpesčio objektą, kuriuo yra mūsų pačių egzistencija. Rūpesčio vedami mes susitelkiame aplinkui save. Rūpestis nesuponuoja kito, kuris būtų sudėtinis jo pradas. Rūpestis palieka žmogų vieną su savimi. Štai kodėl dabarties egzistencinė filosofija, padariusi rūpestį pagrindine žmogaus nuotaika, nepajėgė peržengti egzistencijos ir nerado nieko, kas tikrai būtų anapus žmogiškosios būties. Tuo tarpu skundas kaip tik atveria aną anapusinę Būtį. Skundas, kaip minėjome, neišsitenka egzistencijoje, nes skundimasis sau pačiam ar kitai tokiai egzistencijai yra neprasmingas. Pati skundo sąvoka suponuoja kažką Kitą, kam skundžiamasi ir kas yra

jau nebe egzistencija. Atsiremdamas tiktai į rūpestį, egzistencinis mąstytojas žvelgia tik į save. Gali jis savo rūpestyje laikytis herojiškai, gali savo negalią pergalėti, nebūtį priimti šaltai ir net su tam tikra meile: amor fati. Tačiau visados jis pasilieka vienas su savimi. Grynas rūpestis apstato laisvą išėjimą, jei čia vėl panaudosime vaizdingus Rilkės žodžius, tarsi kilpomis, ir todėl jo vedami mes visados žvelgiame atgal ir niekados negalime išeiti iš savęs: „nie hinaus" (aštuntoji elegija). Tuo tarpu atsiremdamas į skundą, kuris yra nė kiek nemažiau reali žmogaus nuotaika, kaip ir rūpestis, egzistencinis mąstytojas peržengia save ir pasiekia transcendenciją, kuriai skundžiasi ir iš kurios laukia išganymo. Iš rūpesčio kyla vienišas ir šaltas herojizmas. Iš skundo kyla dviasmeninis, vidinis santykis su transcendencija arba religija. Skundas rūpesčio neneigia. Greičiau jį atbaigia, nurodydamas, kas žmogui gali padėti jo susirūpinime. Skundas pralaužia rūpesčio uždarumą ir išveda jį į tikras žmogiškosios egzistencijos platumas. Egzistencinė filosofija, neįėmusi į savo analizes skundo, neatskleidė žmogiškosios egzistencijos visoje jos platumoje ir tuo pačiu nepatiekė pilnutinio žmogiškosios būties vaizdo. Egzistencinės filosofijos žmogus rūpinasi, bet nesiskundžia. Jis yra herojiškas, bet ne religiškas. Tačiau tuo pačiu jis yra netikras žmogus, nes konkretus, šios žemės žmogus visados skundžiasi ir tuo pačiu visados yra apspręstas transcendencijai, nors jos savo protu bei valia nepripažintų. Rūpestis atveda žmogų ligi kraštinių situacijų ir čia sudūžta, nes šių situacijų jis pergalėti nepajėgia. Tada prasideda skundas. Todėl konkrečiame savo išsivystyme rūpestis yra tiktai įvadas į skundą. Visu pločiu egzistencija atsiskleidžia tiktai skųsdamasi. Šiuo atžvilgiu Jobo knyga papildo žmogaus vaizdą vienu iš esminių jo egzistencijos pradų, būtent: skundu. Apie rūpestį Jobas nekalba. Tiesa, jo susimąstymas yra rūpesčio vedamas. Kančioje nubūtintas jis rūpinasi būti. Bet šitas jo rūpestis jau yra virtęs skundu. Jobas skundžiasi ir tuo pačiu atveria

savo būtį transcendencijai, vadindamas ją savo išganymu (plg. 13, 16 ir 19, 25). Jobo knygoje todėl žmogiškoji egzistencija yra pilnutinė. Žmogaus imanentiškumas čia yra pergalimas atsivėrimu transcendencijai. Štai dėl ko Jobo knyga yra religinė pačia savo esme, pačia žmogiškosios egzistencijos samprata. Keldamas skundą, kaip pagrindinę egzistencinę žmogaus nuotaiką, ir šiuo skundu atverdamas savo būtį, Jobas tuo pačiu kelią D i e v ą, kaip pagrindinį veiksnį žmogaus gyvenime, ir r e l i g i j ą, kaip pagrindinį žmogaus apsprendimą.

Skundas, būdamas esmėje kreipimasis į Kitą, visados suponuoja šitojo Kito atsakymą arba p a g u o d ą. Skundas ir paguoda yra koreliatyvios sąvokos, papildančios viena kitą ir viena kitą paaiškinančios. Kas skundžiasi, tas jieško paguodos, ir kas į skundą atsako, tas paguodžia. Paguoda yra toks pat gilus egzistencinis aktas, kaip ir skundas. Kokia tad yra jos prasmė ir vertė?

„Trys Jobo draugai, patyrę visą negandą, kuris Jobą ištiko, pakilo kiekvienas iš savo tėviškės, Eliphas iš Themano, Baldadas iš Schuacho, Sopharas iš Naamaho, ir susitarė eiti sykiu pareikšti jam užuojautos ir jį paguosti" (2, 11). Jie žinojo, kad Jobas sunkiai kenčia ir todėl yra reikalingas paramos. Todėl ir atėjo pas jį. Jau esame sakę, kad septynias dienas ir septynias naktis jie sėdėjo, netardami nė žodžio, apsibarstę galvas pelenais. Jie prabilo tik po pirmosios Jobo kalbos, po pirmojo jo skundo. Guodę ir raminę Jobą tyla, paskui jie pradėjo jį guosti žodžiu. Jie pradėjo mėginti atsakyti į Jobo statomą savo būties klausimą .Būdamas iš esmės klausimas, skundas jieškosi atsakymo. Paguosti todėl reiškia atsakyti. P a g u o d a y r a v i e n o s e g z i s t e n c i j o s a t s a k y m a s į k i t o s e g z i s t e n c i j o s k l a u s i m ą. Būdamas apspręstas būti drauge su kitais, žmogus jaučia savo bendruomeninį buvimą kiekvienoje situacijoje, vadinasi, i r k a n č i o j e, ir todėl savaime yra pažadinamas atsakyti, kai kitas klausia savo skundu. Paguoda yra bendruomeninio žmogaus buvimo išraiška. Jos vertė todėl glūdi

ne tiek tame, kad ji žmogų suramina, kiek tame, kad ji apskritai r a m i n a, vadinasi, apreiškia vieno žmogaus santykį su kitu. Paguoda yra bendruomeninio buvimo aktas, ir šio akto atlikime glūdi jo vertingumas. Štai kodėl ir Jobo draugai, patyrę, kad jis tapo ištiktas nelaimės, tuojau pakyla kiekvienas iš savo vietos ir keliauja jo paguosti. Jie keliauja parodyti, kad Jobas egzistuoja nevienas, kad jo egzistencija yra susieta su kitais laimėje ir nelaimėje, kančioje ir džiaugsme. Paguodos reiškimas nėra tik psichologiškai moralinė pareiga, bet gilus ontologinis aktas, kaip konkreti apraiška žmogaus buvimo drauge su kitais. B ū t i y r a v i s ų b e n d r a s l i k i m a s. Jis yra ištikęs kiekvieną ne tik gryna savo egzistencine forma, bet kartais ir nepakeliamai sunkiu savo turiniu. Drauge būdami, mes drauge kenčiame ir liūdime, džiaugiamės ir tikimės. Buvimas drauge pažadina ir jautimą drauge, pažadina aną gilią žmogiškąją s i m p a t i j ą, iš kurios ir kyla paguoda skundo atveju. Paguoda įsijungia į giliausius egzistencinius mūsų aktus, kaip ir skundas.

Tačiau savo esmėje paguoda yra ir turi būti a t s a k y m a s. Skųsdamasis žmogus jieško prasmės bei pagalbos ir todėl klausia. Guosdamas žmogus įsijungia į kenčiančiojo jieškojimus ir stengiasi atsakyti. P a g u o d o j e ž m o g u s n e t i k d r a u g e b ū n a, n e t i k d r a u g e j a u č i a, b e t i r d r a u g e j i e š k o. Paguoda yra pagalba kitam jo kelyje iš nebūties į būtį ir iš neprasmės į prasmę. Būdamas apspręstas kitam buvime, žmogus yra apspręstas kitam ir konkrečiuose šio buvimo aktuose. Skundas kaip tik ir yra vienas iš tokių aktų. Todėl per savo paguodą žmogus įsijungia į kito skundą ir padeda jam sykiu jieškoti atsakymo. Skųsdamasis žmogus klausia, guosdamas atsako. Klausime ir atsakyme įvyksta dviejų egzistencijų susijungimas ir jų bendruomeninis apsprendimas. Paguoda ateina per atsakymą, nes tik atsakyme viena egzistencija pajaučia kitą, įsijungusią į jos kelią.

Paguodos, k a i p a t s a k y m o, būdai gali būti labai įvairūs. Jobo knyga pastato priešais kenčiantį Jobą tris jo draugus, kurių kiekvienas guodžia savotiškai.

E l i p h a s mėgina duoti t e o r i n į atsakymą. Jis ieško abstrakčios teorinės formulės, kuria galėtų atsakyti į Jobo klausimą. Nurodydamas, kad kiekvienas dalykas žemėje turi savo priežastį, jis ir kančią įjungia į tokių priežastingų veiksmų eilę ir jos priežastį randa a s m e n i n ė j e kaltėje. Nusikaltęs ir Dievui nusidėjęs žmogus turi kęsti. Jobas kenčia todėl, kad jis nusidėjo. Jis turi priimti visas savo nelaimės, kaip bausmę, ir pakelti jas nužeminta širdimi. Elipho paguodos linkmė yra visai aiški. Jis yra teorinės paguodos atstovas. Jo paguoda prabyla į protą, aiškina pasaulį bei gyvenimą, kaip racionalius dalykus, kurie yra lengvai suvokiami ir formuluojami. Tai yra i n t e l e k t u a l i n ė paguoda. Ji kalba iš proto ir į protą. Ji yra bendruomeninio protavimo apraiška. Šitokios paguodos atstovai buvimą drauge pergyvena kaip protavimą drauge. Jų simpatija yra protinė. Jieškodami sykiu su kenčiančiuoju, jie ne tiek jaučia, kiek mąsto. Todėl ir jų pagalba, kiek ji apsireiškia paguodos forma, yra pagalba mąstyti, o jų atsakymas yra teorinė formulė. Neveltui tad Elipho formulę Jobo knygos autorius priskiria, kaip sakėme, naktiniam šešėliui, nes labai dažnai, šita formulė neturi nieko bendro su kenčiančia egzistencija, kaip ji neturėjo bendro nė su Jobu.

S o p h a r a s guodžia Jobą jau visai kitaip. Jokios teorinės formulės jis neduoda. Jis atsiremia ne į gyvenimo aktų priežastingumą, bet į gyvenimo praeinamumą. Kadangi viskas praeina, praeis ir kančia. O praėjęs dalykas yra nebeskausmingas. Laikas viską neša užmarštin, jis nuneš ir didžiausius skausmus. Tiesa, ir Sopharas pataria Jobui paruošti širdį Dievui ir į Jį pakelti savo rankas (11, 13). Tačiau kai Dievas pažvelgs, „tuomet tu pamirši savo suspaudimą ir jį atsiminsi tik kaip vandenis, kuriuos žmogus perplaukia" (11, 16). Gyvenimas pasidarys šviesesnis už vidudieno saulę.

„Jeigu tu tik peržiemosi, tai tikrai gyvensi“ (11, 18). Tai yra Sopharo atsakymas. Bet jis jau turi visai kitos prasmės, negu Elipho formulė. Elipho formulė kilo iš abstraktaus mąstymo, iš priežastingų ryšių jieškojimo. Sopharo atsakymas kyla iš egzistencijos praeinamumo pergyvenimo. Sopharas, kaip ir Jobas, jaučia nuolatinį laiko tekėjimą ir šitame tekėjime jieško atramos. Tekėdamas laikas nuneša ne tik, kas yra gera, bet ir kas yra bloga. Jobas nesykį skundžiasi, kad jo dienos greičiau bėga, negu audėjo šaudyklė. Sopharas taip pat jaučia šitą praeinamumą ir į jį atsiremia, parodydamas, kad jis kaip tik gali būti panaudotas paguodai; kad praeinamume žmogus gali rasti atsakymą į savo skundą. Sopharo atsakymas yra neberacionalinis. Jis yra greičiau rezignacinis. Sopharas žiūri į žmogaus gyvenimą su tam tikrų liūdesiu, nes viskas praeina, kuo mes džiaugėmės ir ko tikėjomės, dėl ko kentėjome ir skundėmės. Tai yra rezignacinė paguoda, kurios atstovai prasmės klausimo nekelia. Jie tik žiūri į egzistenciją jos praeinamumo atžvilgiu. Egzistencija niekur neužtrunka. Neužtruks ji nė kančioje. Reikia tik suvokti šitą egzistencijos pobūdį, ir visi smūgiai bus lengvai pakeliami, nes juos pergyvensime kaip greitai praeinančius. Sopharas kaip tik ir nori nukreipti Jobo dėmesį į šitą egzistencijos žymę ir iš jos kildinti savo paguodą. Pats Jobas jieško prasmės. Sopharas savo atsakymu mėgina jį nuo prasmės klausimo atitraukti ir nuvesti kitokiu keliu.

Baldadas vėl guodžia Jobą visai kitaip. Tiesa, jis atsiremia į Elipho tezę, kad kančia ateina kaip bausmė už kaltę. Tačiau jam yra svarbu ne tiek įrodinėti šios tezės tikrumą, kaip Eliphui, kiek paguosti tuo, kas bus ateityje, jeigu Jobas kančią prisiims kaip skirtą ir pelnytą bausmę. „Jei tu iš savo pusės kreipsies į Dievą ir dėl Jo paties maldausi Visagalį malonės; jei tu pats pasiliksi grynas ir teisus, tai Jis tau jau dabar atsibus ir atstatys teisingus tavo namus. Ankstesnis tavo likimas atrodys tik smulkmena, nes galutinį tavo likimą Jis nepaprastai išaukštins“ (8, 5—7).

Juk „Dievas neatmeta nekaltojo“ (8, 20). Todėl reikia palaukti: „kol jis tavo lūpas pripildys šypsniu ir tavo burną džiūgavimu“ (8, 21). Baldado tad atsakymas atsiremia į visuotinį Dievo gailestingumą, kuris apsupa žmogų ir jo nepalieka visokiose situacijose. Tai yra providencinis atsakymas, atremtas į Dievo Apvaizdos visuotinumą. Baldadas prasmės klausimą taip pat išskiria. Jis mėgina nukreipti Jobo dėmesį į ateitį, kad iš būsimojo gyvenimo, kuris ateis po kančios tarpsnio, šis semtų galios dabarčiai nugalėti. Baldadas, kaip ir Jobas, giliai pergyvena egzistencijos ryšį su transcendencija ir iš šito pergyvenimo nori duoti Jobui atsakymą.

Šitie tad trys paguodos būdai: intelektualinis, rezignacinis ir providencinis, yra pagrindiniai. Guosdamas kitą, žmogus ieško atsakymo arba kurioje nors protinėje formulėje, arba mėgina kenčiančiojo dėmesį nukreipti į kančios praeinamumą ir todėl pažadinti susitaikymą su savo likimu, arba galop stengiasi pradžiuginti besiskundžiantį žmogų šviesiomis ateities viltimis ir džiugiu būsimojo likimo paveikslu, kurį sukurs Viešpats begaline savo Apvaizda. Tačiau lengva pastebėti, kad visi šitie paguodos būdai į ontologines egzistencijos plotmes neprasiveržia. Visi jie pasilieka psichologiškai moralinėje plotmėje, šaukdamiesi žmogaus kantrumo, jo pasitikėjimo arba nusilenkimo aukštesnei valiai. Nė vienas jų neišreiškia to, ko skundas ieško. Skundas savo esme yra žmogiškosios būties patiekimas. Tai ontologinio klausimo pastatymas. Žmogus skundžiasi todėl, kad aptemsta jo egzistencija, kad jį ištinka nebūties grėsmė. Tuo tarpu visi šie paguodos būdai anos tamsos neišsklaido ir nebūties grėsmės nepašalina. Jie tik ragina žmogų ištverti tamsoje, kol ji pasibaigs. Todėl Jobas teisingai atsako savo guodėjams: „Ir aš galėčiau maždaug taip kalbėti, jeigu jūsų siela būtų mano sielos vietoje. Tuomet ir aš pinčiau prieš jus žodžius ir jūsų atžvilgiu purtyčiau galvą. Aš jus guosčiau savo lūpomis, bet mano burna netartų užuojautos“ (16, 4—5). Užuojauta, tikra ir gili užuojauta turi būti ne žodis, bet veiksmas. Tuo tarpu visos šitos paguodos ir užuojautos yra

tiktai žodinės, tiktai psichologinės, tiktai moralizuojančios, todėl nepatenkinančios ir nepaguodžiančios. Jos pasilieka šalia skundo giliausio troškimo. Kenčiančio žmogaus būties jos nepaliečia. „Jei aš kalbu, — sako Jobas, — mano skausmas nenurimsta, ir jei nutylu, jis neatsitraukia nuo manęs" (16, 6). Šiais žodžiais Jobas nori pasakyti, kad ar jis priims Elipho formulę ir jausis kaltai kenčiąs, ar jis rezignuos pagal Sopharo patarimą ir lauks, kada kančia praeis, ar galop žvelgs į ateitį ir džiaugsis būsimuoju, atstatytuoju savo likimu, — kiekvienu atveju d a b a r t i n i s skaumas pasiliks toks pats sunkus ir toks pat naikinantis. Todėl Jobo draugų noras paguosti jį, ištiktą didelio negando, atrodo, yra nepasisekęs, ir jų kelionė — be prasmės. Atlikę psichologiškai moralinę savo pareigą, jie vis dėlto negalėjo duoti nieko, kas Jobą atitiestų jo būtyje. Ieškodami atsakymo, jie galop pradėjo ginčytis su savo guodžiamuoju. Paguoda virto savotiška kova, kurią nutraukė pats Dievas, papeikdamas guodėjus ir liepdamas jiems prašyti Jobą, kad už juos melstųsi ir aukotų (42, 8).

Šitas Jobo draugų nepasisekimas pažadina mintį, ar iš viso paguoda yra galima. Ar gali vienas žmogus paguosti kitą? Ar gali žmogus duoti atsakymą, kurio skundas ieško? Egzistencijos paguoda visados yra psichologiškai moralinė arba grynai teorinė. Tuo tarpu skundas, būdamas ontologinis klausimas, ieškosi ir ontologinio atsakymo. Todėl žmogiškoji paguoda, kaip atsakymas, prasilenkia su skundu, nepatekdama į šiojo plotmę ir todėl nepajėgdama atsakyti taip, kaip kenčiantis žmogus nori. Jobo draugų nepasisekimas nėra atsitiktinis. Jie mėgino Jobo skundą apžvelgti iš visų pusių. Jie stengėsi duoti įvairiopą atsakymą. Ir vis dėlto jie Jobo nepatenkino. Nepatenkino todėl, kad neįstengė prasimušti ligi ontologinės plotmės ir vietoje naujų patarimų duoti Jobui naują būtį. Jobo draugai ginčą su Jobu pralaimėjo. Ir tai nebuvo individualinis Elipho, Sopharo ir Baldado pralaimėjimas, bet pralaimėjimas visos žmogiškosios egzistencijos. Paguoda yra egzistencijos reagavimas į skun-

dą. Tačiau skundas, kaip anksčiau buvo sakyta, iš tikro yra kreipiamas ne į egzistenciją, bet į transcendenciją. Žmogus skundžiasi ne žmogui, bet Dievui. Todėl kai egzistencija pasišauna atsakyti, ji iš tikro pasišauna atlikti tai, kas priklauso jau transcendencijai, ir todėl galų gale įsitikina, kad jos paguoda šliaužioja paviršiumi, nepaliesdama kenčiančiojo žmogaus būties gelmių. „Visi jūs esate nelemti guodėjai" (16, 2). Šitie Jobo žodžiai tinka ne tik jo draugams, bet ir kiekvienai žmogiškajai paguodai. Savo psichologinėmis pastabomis, savo moraliniais patarimais ji pasidaro galų gale žmogui nepakeliama. Ji kartoja tai, ką kenčiantysis labai gerai žino. O ontologinės būties paliesti ji neįstengia. Todėl kiekviena žmogiškoji paguoda pasilieka be gilesnio turinio. Kiekviena pasitenkina tik paviršiumi. Paguoda yra gili, kaip bendruomeninio žmogaus buvimo aktas. Tačiau ji yra paviršutiniška, kaip atsakymas į skundą. Žmogus žmogaus paguosti negali. Jis gali jį tik guosti. Paguoda turi reikšmės daugiau pačiam guodėjui, negu guodžiamajam.

Būdamas savo gelmėmis žmogaus būties atskleidimas transcendencijai skundas ir paguodos gali sulaukti tiktai iš anapus. Žmogus skundžiasi Dievui, taigi tik Dievas ir gali jį paguosti. Tik iš transcendencijos gali ateiti pagrindinis atsakymas į skundo klausimą. Štai kodėl ir Jobas, išvadinęs savo draugus „nelemtais guodėjais", savo skundu kreipiasi į Dievą ir iš jo laukia tikros paguodos: „Jis yra tasai, kuris bus mano išganymas" (13, 16). Juo Jobas pasitiki ir Jam siunčia savo skundą. Kaip pats skundas, taip ir paguoda nurodo žmogaus ryšį su transcendencija ir turi religinio pobūdžio. Paguoda ir skundas yra dvi apraiškos vieno ir to paties egzistencijos santykio su transcendencija. Žmogus skundžiasi Dievui ir laukia iš Jo paguodos, vadinasi, laukia atsakymo į savo pastatytą būties klausimą. Dievas šitą atsakymą duoda ir tuo būdu žmogų paguodžia. Paguoda tad giliausia prasme y'ra Dievo atsakymas žmogui; tai žmogiškosios būties atstatymas dieviškąja galia; tai

naujos būties sukūrimas. Dieviškasis paguodos žodis ateina iš anapus, iš kur ateina ir pati egzistencija. Todėl jis šitą egzistenciją ir stato. Jis išgelbsti ją iš nebūties ir iš neprasmės. Jis nušviečia jos kelią nauja šviesa, kurios egzistencija — kenčianti ar guodžianti — iš savęs išskelti nepajėgia.

Egzistencinė tad nuotaika, kaip matome, yra sunki, nes ji yra skundas. Bet ji nėra beviltiška, kadangi ji yra paguodžiama. Egzistencijos atvirumas transcendencijai yra visados viltingas. Patiekęs skunde savo būtį, žmogus pasitiki, kad Dievas jį atgaivins ir iš naujo įbūtins, įprasmindamas jo gyvenimą ir jo kančią. Transcendencija yra tasai švyturys, pagal kurį žmogus susivokia audringoje savos egzistencijos jūroje. Dabartinė egzistencinė filosofija yra tamsi todėl, kad ji šitokio švyturio neturi. Jos žmogus yra paliktas egzistencinėse audrose pats vienas. Jis nesiskundžia, nes neturi kam skųstis. Užtat jis nesulaukia nė paguodos. Visas jo gyvenimas pasilieka neperregima tamsa ir kova. Vilties jis neturi, nes jis neturi jos kuo pagrįsti ir neturi ko laukti, nes savos būties jis nepatiekia ir egzistencinio klausimo nepastato. Todėl jis herojiškai grumiasi su jį supančia tamsa, bet šitas herojizmas jį stumia į neišvengiamą ir būtiną pralaimėjimą. Egzistencinės filosofijos žmogus yra ryžtingas, bet ryžtingas tiktai pralaimėjimui, kuris yra nuoseklus kiekvienos, pačiai sau vienai paliktos egzistencijos likimas. Štai kodėl nepasisekimas (das Scheitern) yra viena iš pagrindinių šios filosofijos sąvokų. Tuo tarpu Jobo knygos žmogus pralaužia savo egzistencijos uždarumą ir prasiskverbia į transcendencijos sritis. Todėl šito žmogaus egzistencinė nuotaika pasidaro viltinga, nors ir nenustoja savo sunkumo, kuris apsireiškia skundo forma. Mes skundžiamės, nes mes kenčiame; kenčiame visur ir visados. Bet mes skundžiamės ne sau patiems, ne kitiems tokiems pat kenčiantiesiems, o Dievui, sykiu žinodami, kad Jis bus mūsų Išvaduotojas. Egzistencijoje mes paguodos nerandame. Tai tiesa. Užtat mes ją randame transcendencijoje. Todėl mūsų

atvirumas transcendencijai yra susijęs su mūsų būties sąranga. Jis yra įaustas į mūsų būtį. Skundas yra šito atvirumo ženklas. Gyvendami skundu, kaip pastovia ir nuolatine egzistencine nuotaika, mes parodome, kad mes transcendencijai esame taip pat nuolatos atviri.

2. EGZISTENCIJA KAIP PAŠAUKIMAS

Jieškodami vaizdo, kuriuo Jobas išreiškia žemiškosios egzistencijos pobūdį, nerastume geresnio, kaip žmogaus gyvenimo palyginimas su karo tarnyba. „Argi žmogui nėra skirta karo tarnyba žemėje?“ (7, 1), klausia Jobas. Ir kitoje vietoje, teigdamas, kad mirusio žmogaus negalima prikelti, jis pastebi: „Aš visas savo karo tarnybos dienas lauksiu, kol ateis mano atgaivinimas“ (14. 14). Tai nėra tik metaforiniai posakiai. Tai gili ontologinė tikrovė. Karo tarnybos vaizdu Jobas mėgina išreikšti pagrindines egzistencijos savybes. Šis simbolis Jobo lūpose suima savin esminius egzistencijos pradus, sujungia juos į vieną visumą ir ją konkrečiai pastato prieš mūsų akis. Karo tarnyba virsta simboline egzistencijos funkcija. Kas tad glūdi šiame simbolyje? Koki aktai sudaro egzistencijos reiškimąsi, jeigu ji yra karo tarnyba? Kokios pareigos laukia žmogaus šioje tarnyboje?

Jau esame sakę, kad egzistencinė žmogaus nuotaika yra skundas. Taip pat minėjome, kad skundas yra visados kreipimasis į ką nors ir kad šitas kas nors iš tikro yra transcendencija. Tačiau be šio „į ką nors“ skunde glūdi dar ir kitas pradas, būtent: dėl ko. Žmogus skundžiasi ne tik kam nors, bet ir dėl ko nors. Jis skundžiasi, kad kažko neteko; kad kažkas jam buvo atimta; kad kažkas jam buvo suardyta. Skundas visados yra apiplėšto žmogaus šauksmas; apiplėšto pačioje savo būtyje. Vėliau kalbėsime apie tai, kad Jobas prakeikia savo gimimo dieną, linkėdamas jai virsti tamsybėmis ir niekados neišvysti aušros (3, 3—14). Ten matysime, kad gimimo dienos prakeiksmas yra ne kas kita, kaip egzistencijos nevertingumo išsiveržimas. Tačiau iš kitos pusės šis prakeiksmas parodo, kad egzistencija pasidarė nevertinga kaip tik dėl to, kad joje kažkas žuvo. Kančia nubūtino žmogų. Ji

atvedė jį prie egzistencijos ribos. Kančioje atsidūręs žmogus d a r y r a. Tačiau jis nebe t a i p yra, kaip seniau. Jo egzistencija yra pakitusi. Ji yra pasidariusi skurdesnė, negu pirma. Žmogus yra pradėjęs m a ž i a u būti. Jis yra sumenkęs. Todėl egzistencija ir yra pasidariusi nevertinga. Todėl žmogus ir skundžiasi, prakeikdamas savo gimimo dieną. Gimimas buvo pastatęs jį į kažkokį kitą kelią, negu tasai, kuriuo jį nuvedė kančia. Kančia užtvėrė šitą gimimo nurodytą taką. Ji atėmė tai, ką gimimas buvo davęs. Todėl Jobui ir atrodo, kad geriau būtų buvę visiškai negimti, vadinasi, n i e k o negauti, negu gauti ir paskui būti apiplėštam. G i m i m o d i e n o s p r a k e i k s m a s s a v o e s m e y r a n u r o d y m a s, k a d ž m o g u i g i m i m u y r a k a ž k a s d u o t a, k a s y r a d a u g i a u, n e g u t i k t a i g r y n a s b u v i m a s. Atsikreipimas į gimimo dieną yra atsikreipimas į šitąjį d a u g i a u ir gailestis, kad žmogus jo neteko. Gimimo prakeiksmas yra sykiu gimimo teigimas, teigiant sykiu ir tai, kas iš gimimo kyla. Kas tad yra gimimas egzistencijos šviesoje? Ką jis atneša žmogui, ko šis paskui gailisi netekęs ir dėl ko jis taip giliai skundžiasi, kad net nori išnykti, kaip Jobas? (3, 13—14). Kokios reikšmės egzistencijai turi ši gimimo duota dovana?

Gimimas ir mirtis yra du stipriausi šviesosvaidžiai, kurių sankryžoje esti vykdoma mūsų egzistencija. Tai yra du taškai, kurie be galo tolsta vienas nuo kito, tačiau kurie abu meta tam tikros šviesos mūsų gyvenimui. Juodu abu uždaro mūsų egzistenciją. Juodu abu pastato žmogų nebūties akivaizdoje. Tačiau egzistencijai juodu turi labai skirtingos reikšmės. Priešais mirtį žmogus stovi vienišas. Mirties akimirką jo gyvenimas jau yra praėjęs. Galėjo jis būti vienoks ar kitoks; gali jis mirties valandą jam teikti džiaugsmo ar skausmo, bet kiekvienu atveju jo jau nebėra. Jis pasiliko praeityje. Jo nebegalima nei pakeisti, nei iš naujo gyventi. Mirties momentą žmogus esti išvelkamas iš objektyvinių buvimo formų ir pasilieka pats vienas su savuoju Aš. Jam palieka tik subjektyvinis jo nusistatymas, tik jo elgsena,

kuria jos priima mirtį, ją pergyvena, ir kuri, krikščioniškai kalbant, apsprendžia tolimesnį pomirtinį jo likimą. Todėl ta filosofija, kurios centre stovi mirtis, savaime virsta žmogaus nusistatymų filosofija. Mano santykis su mano mirtimi čia pasidaro pagrindinė problema. Kaip aš priimsiu mirtį ir kokios reikšmės man ji turės? Kokios prasmės ji jau dabar turi mano tebesitęsiančiam dar gyvenimui? Kaip aš turiu šį gyvenimą tvarkyti, kad mirties prasmė būtų atskleista ir įvykdyta? — Štai klausimai, į kuriuos stengiasi atsakyti mirties filosofija. Atsakymai savo turiniu gali būti įvairūs. Tai priklauso nuo metafizinių pažiūrų į patį žmogų. Tačiau visus šiuos atsakymus mirties akivaizdoje riša viena formalinė jungtis: ž m o g a u s e l g s e n a. Mirties akivaizdoje ir egzistencijoje, kuri būna mirties akivaizdoje, žmogaus elgsena yra pagrindinis ir lemiantis dalykas. Todėl mirtis ir sutelkia žmogų prie jo paties. Egzistencija mirties akivaizdoje virsta rūpesčiu dėl savojo Aš.

Tuo tarpu gimimas stato jau visai kitokius klausimus. Priešais gimimą stovinti nebūtis yra žmogaus egzistencijos ne galinis, bet, priešingai, p r a d i n i s taškas, kuriuo jis pradeda būti. Todėl gimimo akivaizdoje žmogus stovi ne vienas su savimi, bet su visu būsimu savo gyvenimu. Gimimas kaip tik pašaukia žmogų į aną Jobo minimą karo tarnybą. Jis įveda jį į objektyvinius uždavinius, į objektyvines pareigas; jis šitas pareigas uždeda; jis pažadina žmoguje lūkesčių. Gimimas iškelia žmogų iš nebūties ne apskritai ir paprastai būti, bet būti v i e n a i p ar k i t a i p. Jis apvelka žmogų konkrečia b ū s e n a, apsireiškiančia tam tikrais objektyviniais uždaviniais ir tam tikrais objektyviniais pavidalais. Mirdamas žmogus šituos pavidalus palieka. Gimdamas jis juos prisiima. Mirdamas jis yra atleidžiamas nuo gyvenimo ir atpalaiduojamas nuo visokeriopo jo turinio. J i s p a s i l i e k a v i e n a s. Gimdamas jis yra į gyvenimą pašaukiamas. Objektyvinis gyvenimas su savo turiniu yra jam patikimas. Ž m o g u s č i a p a s i d a r o į j u n g t a s. Mirties šviesoje egzistencija yra apsisprendimas ir elgimasis.

Gimimo šviesoje ji yra pašaukimas ir uždavinys. Mirtis nušviečia subjektyvinę vidinę egzistencijos pusę: jos subjektyvinį pergyvenimą ir žmogaus nusistatymą jos atžvilgiu. Gimimas apreiškia objektyvinę viršinę jos pusę, jos objektyvinį turinį, tąjį žygį, kurį žmogus sava egzistencija yra pašauktas įvykdyti. Mirties šviesoje egzistencija yra manojo Aš rūpestis pačiu savimi. Gimimo šviesoje ji niekados nėra tiktai s a u, bet visados ir k i t a m: kažkam skirta, kažkam įpareigota, kažkam pašaukta. Egzistencinė filosofija gimimą pergyvena kaip žmogaus n u s v i e d i m ą į pasaulį. Nusviedimo sąvoka čia yra labai būdinga. Ji atskleidžia p r i e v a r t i n į nusviedimo pobūdį ir sykiu parodo, kad nusviestas žmogus yra p a l i k t a s žmogus — be jokio tikslo ir be jokio uždavinio. Nusviedimas nėra pašaukimas. Nusviedimas yra tik neprasminga prievarta ir žmogaus palikimas vieno sau. Nusviestam žmogui belieka tik apsispręsti, k a i p jis šitą nusviedimą bei palikimą priims ir k a i p jį pergyvens. Tačiau jeigu prisiminsime tą viltį, kuria yra sutinkamas kiekvieno naujo žmogaus pasirodymas žemėje; viltį, pasirodančią ne tik tėvų veiduose, bet ir akyse kiekvieno, kuris stebi kūdikį; taip pat jeigu prisiminsime visą tą gilų žvilgį, kuriuo kiekvienas savisąmonės sulaukęs jaunuolis žiūri į savo ateitį, — negalėsime viso šio proceso pavadinti nusviedimu ir palikimu be jokio pašaukimo ir be jokio skirto uždavinio. Pro šias viltis ir šiuos ilgesingus žvilgsnius prabyla iš pačių būties gelmių besiveržiąs pasiryžimas k a ž k ą padaryti, k a ž k ą atlikti, k a ž k o k į žygį įvykdyti, kuris būtų d a u g i a u negu tiktai grynas buvimas. Atbundanti savisąmonė kaip tik mato šiame žygyje savos ateities prasmę; juo remia savo gyvenimo pateisinimą; ant jo stato savo egzistenciją. O b j e k t y v i n i a m ž y g i u i žmogų r u o š i a i r k i t i, i r j i s p a t s j a m r u o š i a s i. Tai nėra n u s v i e d i m o apraiška. Tai greičiau yra p a š a u k i m o pergyvenimas. E g z i s t e n c i j a y r a p a š a u k t a. Ji yra ne nusviedimas, bet pašaukimas, kuris suponuoja laisvą prisiėmimą, atsakingumą ir reikalą pasiteisinti.

Evangelijos pasakojimas apie padalintus talentus yra simbolinis egzistencijos vaizdas. Žmogus, „iškeliaudamas svetur, pasišaukė savo tarnus ir perdavė jiems savo turtus. Vienam jis davė penkis talentus, kitam du, o trečiam vieną, kiekvienam pagal jo gabumą, ir tuojau iškeliavo" (Mat. 25, 14—15). Gimdami mes kiekvienas gauname tam tikrą talentų skaičių. Tai yra Davėjo malonė. Tai darbas Dvasios, kuri dalina „kiekvienam, kaip ji nori" (1. Kor. 12, 11). Tačiau kiekvienas šių dovanų gauna. Kiekvienas yra pašaukiamas ir paskiriamas. Tačiau nekiekvienas šį pašaukimą supranta. „Tas, kuris buvo gavęs penkis talentus, nuėjęs jais vertėsi ir pelnė kitus penkis. Taip pat ir kurs buvo gavęs du, pelnė kitus du. Kurs gi buvo gavęs vieną, nuėjęs įkasė jį į žemę ir paslėpė savo valdovo pinigus" (25, 16—18). Šis trečiasis ir yra žmogus, kuris nesupranta, kad egzistencija yra pašaukimas. Jis todėl nori t i k t a i b ū t i, palikdamas šalia anąjį „daugiau negu tik būti", kuris jam buvo duotas, tegul ir vieno talento pavidalu. Jis neprisiima pašaukimo, pasilikdamas tik pats su savimi. Jis užkasa gautą dovaną, užsidaro savame Aš ir veda tiktai subjektyvinį formalinį buvimą. Jis apsisprendžia, bet nieko nevykdo. Jis gyvena ne gimimo, bet mirties šviesoje. Todėl jo galas ir yra mirtis. „Daug laiko praslinkus, tų tarnų valdovas parėjo ir darė su jais apyskaitą. Priėjo tas, kurs buvo gavęs penkis talentus, ir atnešė kitus penkis talentus, sakydamas: ‚Viešpatie, tu man davei penkis talentus; štai, aš pelniau dar kitus penkis'. Jo valdovas jam tarė: ‚Gerai, gerasis ir ištikimasis tarne; kadangi tu buvai ištikimas ant nedaugelio, aš ant daugelio tave pastatysiu; įeik į savo viešpaties džiausmą'. Priėjo ir tas, kurs buvo gavęs du talentu ir tarė: ‚Viešpatie, tu man davei du talentu; štai, aš pelniau dar kitus du'. Valdovas jam turė: ‚Gerai, gerasis ir ištikimasis tarne; kadangi tu buvai ištikimas ant nedaugelio, aš ant daugelio tave pastatysiu; įeik į savo viešpaties džiaugsmą'. Priėjęs ir tas, kurs buvo gavęs tik vieną talentą, ir tarė: ‚Viešpatie, aš žinau, kad tu kietas žmogus; tu pjauni, kur nesėjai, ir renki, kur nebarstei; bijo-

damas aš nuėjau ir paslėpiau tavo talentą žemėje; štai jis, imk, kas tavo'. Atsakydamas jo viešpats jam tarė: ‚Piktasis tarne ir tinginy, tu žinojai, kad aš pjaunu, kur nesėjau, ir renku, kur nebarsčiau; taigi tau reikėjo pavesti mano pinigus pinigų mainininkams, ir sugrįžęs aš juk būčiau gavęs kas mano su palūkanomis. Taigi atimkite iš jo talentą ir duokite tam, kurs turi dešimtį talentų. Nes kiekvienam turinčiam bus duota, ir jis apsčiai turės; o iš to, kurs neturi, bus atimta ir tai, ką jis regisi turįs. Ir nenaudingą tarną išmeskite laukan į tamsybes" (25, 19—30). Formalinė egzistencija, susitelkusi ir užsidariusi tiktai savyje, baigiasi tamsybėmis. Egzistencija, kuri nori įeiti „į savo viešpaties džiaugsmą", turi įvykdyti savo pašaukimą. Ji turi gautą talentą paversti vaisingu.

Egzistencijos pašaukimas, į kurį mus pastato gimimas ir kurį Kristus vaizduoja gauto talento, o Jobas karo tarnybos simboliu, gali būti įvykdytas tiktai veikiant. Abu pirmieji tarnai padvigubino savo talentus veikdami. Trečiasis, užkasęs savo talentą žemėje, yra neveikimo simbolis. Todėl kiek pirmųjų dviejų egzistencija išsiskleidė ir paregėjo savo pilnatvę, tiek trečiojo sunyko. Viešpaties džiaugsmas yra pasiekiamas tik veikiant, ir tamsybės ištinka kiekvieną neveikimą. Jobo vaizdas sako tą patį. Karo tarnyba yra veikimas iš esmės. Tai yra gautas ir prisiimtas veikimas. Tai yra pareiga. Jeigu tad žmogaus gyvenimas žemėje yra gautų talentų didinimas, jeigu jis yra karo tarnyba, tai šiuos simbolinius vaizdus išvertę į filosofinę kalbą, gausime išvadą, kad egzistencija yra veikimas. Egzistencija nėra tiktai grynas buvimas be turinio. Ji yra veikimas, kuriuo žmogus iš vienos pusės teigia save, kaip šio veikimo subjektą ir daiktą, kaip veikimo objektą. Mūsų egzistencija nėra kažkas savaiminga, kas mums kiltų iš pačios prigimties. Ji nėra gamtinių galimybių išsiskleidimas. Egzistencija yra mūsų asmeninis ir sąmoningas veikimas. Mes patys turime talentus uždirbti. Mums yra duotas pagrindas, tasai pradinis kapitalas. Tačiau jis vienas nepa-

darys mūsų buvimo egzistencija. Jis vienas mus nuves tiktai į tamsybes. Prie šiojo mums duoto pagrindo mes turime prijungti savo intensyvų veikimą. Tik tada anas pagrindas pasidaro prasmingas. Veikimas tad yra pagrindinis aktas, kuriuo egzistencija remiasi. A. Gehlenas savo antropologijoje yra pastebėjęs, kad vienintelis veikiąs padaras yra žmogus. „Gyvuliai, — Gehleno teigimu, — neveikia"[1]). Gyvuliai tiktai būna. Jie yra nešami gamtinių jėgų, kurios juose individualizuojasi ir išsiskleidžia. Jų buvimas iš tikro yra perėjimas iš galimybės į tikrenybę, bet jis nėra veikimas egzistencine prasme. Veikia tiktai žmogus, nes tiktai žmogus save sąmoningai teigia, be ko veikimas yra negalimas. Tiktai žmogus žino, kad jis yra, ir šituo žinojimu jis suteikia savam buvimui naujos prasmės ir naujos vertės. Sąmoningas buvimas jau yra pralaužęs grynojo buvimo sritį. Žinodamas, kad jis yra, žmogus tuo pačiu daro, kad būtų. Žmogaus egzistencija vyksta ne savaime, kaip gyvulių buvimas, bet esti vykdoma. Žmogus pats ima savo buvimą į savo rankas ir jį realizuoja. Egzistencija nėra žmogui duota iš anksto; ji turi būti įvykdyta jo paties; egzistencija žmogui yra užduota: ji yra uždavinys. Ji reikalauja sąmoningo aktyvumo iš žmogaus pusės. Atlikdamas šį uždavinį, žmogus veikia ir tuo pačiu egzistuoja. Žmogus būna veikdamas. Gyvulys būna paprastai. Todėl egzistencinė filosofija teisingai šalia paprasto gryno buvimo (Dasein) pastatė egzistenciją, kaip sąmoningai ir veiksmingai įprasmintą buvimą. Gyvulys ir daiktas yra tiktai buvimas. Tuo tarpu žmogus jau yra egzistencija, vadinasi, vykdomas buvimas. Be abejo, žmogus taip pat gali nuslysti į paprastąjį buvimą. Jis gali tiek nusilpninti savo sąmoningą ir veiksmingą apsprendimą, kad jame gali pradėti veikti ne tiek jo asmeninis Aš, kiek arba grynos gamtinės jėgos, arba bevardis masinis kolektyvas, kurį Heideggeris išreiškia neasmeniniu įvardžiu

[1]) Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung im Kosmos, 426 p., 1940.

„man“. Šitasai m a n, šitasai kolektyvinis instinktas apvaldo tokio žmogaus ir sprendimą, ir skonį, ir meilę, ir neapykantą. Žmogus sprendžia taip, kaip visi; jis gėrisi tuo, kuo gėrisi visi; jis myli tai, kas patinka visiems; jis piktinasi tuo, kuo piktinasi visi. Asmeninis Aš čia dingsta. Žmogus nusileidžia į kasdienybę. Jis prapuola minioje, kuri sudaro vieną iš pagrindinių sudedamųjų pasaulio pradų[2]). Tačiau šita galimybė atkristi į paprastąjį buvimą kaip tik ir rodo, kad jis yra žmogui nesavas; kad egzistuoti, vadinasi, t i k r a i ž m o g i š k a i b ū t i, galima tik tada, kai žmogus veikia, k a i p A š; kai jis pats yra savos egzistencijos autorius: sąmoningas ir valingas. Be abejo, buvimas padeda egzistencijai pagrindą. Ir šį pagrindą žmogus turi ne iš savęs. Šiuo atžvilgiu jis nėra jo šaltinis. Apie tai mes esame jau kalbėję. Tačiau šitą iš Kito gautą buvimą paversti egzistencija yra žmogaus rankose. Jis gali gautą talentą paleisti apyvarton, bet gali ir užkasti į žemę. S ą m o n i n g a s, i š l a i s v a i i r s a v a r a n k i š k a i a p s i s p r e n d ž i a n č i o A š k y l ą s v e i k i m a s y r a t a s a i a k t a s, k u r i u o d u o t a s i s b u v i m a s v i r s t a e g z i s t e n c i j a.

Tačiau veikimas reikalauja ne tik žmogaus sąmoningo Aš, bet ir o b j e k t o, kurį šitasai Aš veiktų. Š a l i a a s m e n i n i o s u b j e k t o v e i k i m a s r e i k a l a u j a i r o b j e k t y v i n i o d a i k t o. Daiktas, kaip ir asmuo, yra sudedamasis veikimo pradas. Kur nėra daikto, kuris stovėtų prieš asmenį, ten nėra nė paties veikimo. Gyvuliai neveikia ne tik todėl, kad jie neturi asmeninio Aš, bet taip pat ir todėl, kad jie neturi daikto. Jų buvimas nėra pastatytas š a l i a daiktų, bet sudaro daiktų arba aplinkos dalį. Gyvulys yra apspręstas aplinkai, kaip dalis yra apspręsta visumai. Jis negali iš jos išsiveržti. Jis negali jos pergalėti. Jis joje išsitenka visiškai. Todėl daiktas gyvuliui niekados ir nėra objektas. Daiktas yra tiktai gyvulio pratęsimas ir papildymas, prieš kurį gyvulys niekados neatsistoja. Daikto gyvulys

[2]) Plg. Sein und Zeit, 126—27 p.

niekad nepergyvena kaip ne — Aš, nes jis nė savęs nepergyvena kaip Aš. Gyvulio sąmonėje daiktas ir jis pats nėra persiskyrę. Juodu sudaro vienybę. Todėl gyvulys niekad nėra šalia pasaulio, bet visados pasaulyje pačia giliausia šio žodžio prasme. Šalia pasaulio savo sąmone gali atsistoti tiktai žmogus. Pasaulis jam yra jau ne-Aš. Pasaulis jau yra atsiskyręs nuo žmogaus. Žmogus jau yra paleistas iš tos gilios vienybės, kurioje būna gyvulys. Dėl to kiekvieną daiktą žmogus pergyvena, kaip skirtingą nuo jo paties, kaip stovintį šalia jo, kaip objektą, kurį jis savo veikimu liečia, keičia, apdirba, įtraukia į savo gyvenimą, bet niekados nesulieja su savuoju Aš. Tačiau kaip tik dėl to, kad žmogus daikto su savimi niekad nesulieja, daiktas virsta žmogui jo veikimo lauku, kuriame esti vykdoma žmogaus egzistencija. Gyvulys neveikia todėl, kad, neturėdamas daikto, jis tuo pačiu neturi lauko, kur galėtų veikti. Tuo tarpu žmogui toksai laukas yra. Žmogus veikia daiktus ir daiktuose. Daiktas taip lygiai pasidaro esminė veikimo dalis, kaip ir asmeninis žmogaus Aš. Veikimas eina į daiktą ir daikte įvyksta. Veikimas yra apspręstas daiktui. Jis išeina iš Aš ir eina į ne-Aš. Subjektas susitinka su objektu veikime.

Ir čia mes prieiname svarbios išvados žmogaus egzistencijai suprasti. Įsijungdamas į veikimą, daiktas tuo pačiu įsijungia į egzistenciją. Negalėdami be daikto veikti, mes tuo pačiu negalime be jo nė egzistuoti. Mūsų egzistencija, kiek ji yra veikimas, — o tokia ji yra iš esmės, — yra apspręsta šalia mūsojo Aš esančiam daiktui. Mes esame daiktui atviri. Mūsų egzistenciją pagrindžia ne tik mūsasis Aš, bet ir objektyvinis daiktas. Mes nesame uždaryti tik savame asmeniniame subjektyviniame pasaulyje. Mūsasis Aš, pašauktas veikti, savaime išeina iš savęs ir eina į tai, kas yra ne-Aš, kas yra šalia jo ir tuo būdu parodo, kad savyje jis neišsitenka, savimi neišsisemia; kad egzistuoti jis gali tik ryšium su daiktu. Veikimas mus išveda iš mūsų pačių ankštos srities. Veikdami mes peržengiame pa-

tys save ir pasiekiame tą, kas yra šalia mūsų. Egzistencija, kaip veikimas, niekados nėra tiktai savyje, bet visados ir šalia savęs. Idealizmo teigimas, kad mūsąją egzistenciją sudaro tik mūsų sąmonė ir kad tai, kas atrodo esą šalia mūsų, yra sąmonės gaminys, — šitas teigimas galėjo atsirasti tik neišanalizavus veikimo esmės. Sąmonė juk tik todėl ir yra sąmonė, kad ji atsidaužia į tai, kas yra šalia jos ir kas nuo jos nepriklauso. Be šitokio atsidaužimo ji negalėtų suvokti pati savęs, ir mūsasis Aš niekados neatbustų. Daiktas yra tasai titnagas, į kurį įsiskilia mūsojo Aš savęs pažinimas ir pergyvenimas.

Visa tai, kas yra ne mūsų Aš; visa tai, kas yra šalia mūsų, mes vadiname pasauliu. Pasaulis, kaip teisingai iškėlė egzistencinė filosofija, yra ne tik ta tikrovė, kuri mus apsupa iš viršaus, bet ir mūsų pačių paprastasis buvimas, apsireiškiąs mūsų pergyvenimais, jausmais, polinkiais, pomėgiais; žodžiu, visu psichiniu ir fiziniu mūsų gyvenimu. Visa tai, kas yra ne-Aš, yra pasaulis, nepaisant, ar šis ne-Aš bus mums iš viršaus, ar gyvens pačioje mūsų būtybėje. Visa tai yra šalia giliausiojo mūsų Aš. Visa tai todėl ir yra daiktas, kuriam esame apspręsti ir kurį paverčiame savo veikimo lauku. Egzistencija yra apspręsta pasauliui. Heideggeris teisingai šį apsprendimą vadina „buvimu pasaulyje — In-der-Welt-sein" ir jame mato išeities tašką, kuriuo turi prasidėti būties analizė[3]). Buvimas pasaulyje anaiptol nera erdvinis buvimas. Tai ontologinė žmogiškosios būties būsena. Žmogus būna pasauliškai, vadinasi, pagal pasaulio prigimtį ir jo reikalavimus. Jis niekad negali pasaulio palikti ir egzistuoti taip, tarsi šalia jo nieko nebūtų. Pasauliškas žmogaus buvimas yra viena iš esminių ir nepakeičiamų jo situacijų. Pasaulis sudaro sudedamąją egzistencijos dalį. Būdami apspręsti daiktui, mes tuo pačiu esame apspręsti pasauliui, kuris yra ne kas kita, kaip daikto išsiskleidimas ir jo pilnatvė.

Vis dėlto egzistencijos apsprendimas pasauliui, anos karo tarnybos atlikimas daiktuose, dar nepasako, kokios reikš-

[3]) Plg. Sein und Zeit, 52—53 p.

mės pasaulis turi egzistencijai. O atsakymai čia gali būti labai įvairūs. Vieną iš jų yra davusi ir dabarties egzistencinė filosofija. Ir jos nusistatymas pasaulio atžvilgiu nėra teigiamas. Tiesa, ji pripažįsta, kad pasaulis egzistencijai yra būtinas, kad pats pirmasis egzistencijos pajudėjimas jau yra susidūrimas su pasauliu, kuris atskleidžia neužgrindžiamą tarpą tarp Aš ir ne-Aš. Egzistencija ir pasaulis yra du pirmykščiai, vienas iš kito neišvedami dalykai. Tačiau pasaulio reikšmė egzistencijai vis dėlto esanti negatyvi. Ankstesnioji romantinė „gyvenimo — tiksliau, gyvybės, — filosofija" žmogų buvo patalpinusi pasaulyje tarsi jaukiuose ir savuose namuose. Žmogui pasaulyje buvo sava ir saugu. Jis jautėsi pasinėręs į gyvybės pilnatvę, tekančią visame kosme; jautėsi šios gyvybės nešamas, palaikomas ir globojamas. Tuo tarpu egzistencinei filosofijai šie namai sugriuvo. Žmogus pasijuto pasaulyje svetimas ir grąsomas. Pasaulis virto jo pavojumi, ne tiek iš viršaus, kiek iš vidaus, nutraukdamas jo egzistenciją į negrynus ir nesavus pavidalus, ją sumenkindamas ir iškreipdamas. Pasaulis virto žmogaus aprėžimu. Pasauliškas žmogaus buvimas esąs jo baigtybės ženklas. Žmogus yra aprėžtas kaip tik todėl, kad jis yra apspręstas pasauliui ir kad jis yra į jį nusvietas. Priešiškas pasaulio pobūdis žmogaus yra pergyvenamas visu šiurpumu. „Priešiška mums yra tai, kas artima", teigia Rilkė ketvirtojoje elegijoje[4]). „Čia viskas mums yra tolima", kartoja jis tą patį aštuntojoje elegijoje[5]). Net gyvulys jaučiasi nejaukiai šiame pasaulyje. Nepaisant, kad jis „visados pasilieka įsčioje, kuri jį išnešiojo"[6]), jame slypi „didelio liūdesio rūpestis ir svoris"; jį užklumpa dažnai kažkoks atsiminimas, kažkokios kitos tėviškės ilgesys. Ir „po pirmosios tėviškės ši antroji jam yra hibridiška ir vėjinga"[7]). Tuo labiau vėjinga ši antroji tėviškė yra žmogui. Čia jis nieko negali prisišaukti ir nieku pasinaudoti: „nei angelais, nei žmonėmis". O „išmintingi gyvu-

[4]) Op. cit., 17 p.
[5]) Op. cit., 31 p.
[6]) Op. cit., 31 p.
[7]) Ibd.

liai jau pastebi, kad mes nepatikimai esame namie šiame išaiškintame pasaulyje“[8]). Todėl nors iš pasaulio mes negalime pasitraukti, vis dėlto šis „buvimas pasaulyje“ yra mūsų nutraukimas į kasdienybę, į aną bevardę neasmeninę minią, subanalinant mūsų egzistenciją ir suteršiant mūsąjį Aš. Egzistencinės filosofijos nusistatymas pasaulio atžvilgiu yra savotiškai aristokratiškas, tasai Horacijaus „odi profanum volgus“, suprantant „volgus“ pačia plačiausia ir giliausia prasme. Iš kitos pusės, šis nusistatymas yra asketinis ir anachoretinis. Pergalėti pasaulį savo vidiniu egzistencijos sutelkimu, nuo jo atsiskirti savęs teigimu yra pagrindiniai reikalavimai, kylą iš egzistencijos nepalyginamo pranašumo prieš pasaulį. Pasaulis čia yra pergyvenamas kaip nevertingas ir todėl nustumiamas į užpakalį. Gražiu O. Bolnowo pasakymu pasaulis egzistencinėje filosofijoje yra „nuvertintas ligi gryno užpakalinio fono, nuo kurio nusigręžia egzistencija. Bet kokia savarankiška pasaulio vertė ir prasmė neišvengiamai dingsta“[9]).

Šitaip pasaulį pergyvena egzistencinė filosofija todėl, kad ji žiūri į jį, kaip į žmogaus n u s v i e d i m o, o ne kaip į jo p a š a u k i m o lauką. Iš tikro, jeigu žmogus yra nusviestas, savaime suprantama, tuomet pasaulis yra n e j o: jis yra žmogui svetimas, nejaukus, šaltas ir grėsmingas. Tačiau jeigu žmogus yra pašauktas, pasaulis pasirodo jam visai kitoje šviesoje. E g z i s t e n c i j a, b ū d a m a p a š a u k i m a s, p e r g y v e n a p a s a u l į k a i p j a i d u o t ą. Ji negali pamiršti anų pirmykščių Viešpaties žodžių: „Subjicite terram et dominamini — palenkite sau žemę ir apvaldykite“. Egzistencinio pašaukimo akivaizdoje pasaulis yra veikimo ir tuo pačiu mūsų egzistencijos vykdymo laukas. Jeigu egzistencija yra veikimas, tai ji gali apsireikšti tiktai susidūrusi su daiktu, vadinasi, su pasauliu. Jeigu egzistencija yra ne gamtos davinys, bet žmogaus veikimo rezultatas, tai ji gali būti pasiekta tiktai pasaulyje. Jeigu egzistencija yra pašaukimas, vadi-

[8]) Op. cit., 7 p.
[9]) Existenzphilosophie, 426 p.

nasi turinti atlikti tam tikrą žygį, tai ji gali šį žygį atlikti tik ryšium su pasauliu. Pasaulis stato žmogui uždavinių, kuriuos vykdydamas jis kaip tik grynąjį savo buvimą paverčia egzistencija. Kas gi yra tasai mūsų jau anksčiau minėtas Rilkės žemei priskiriamas noras „neregimai mumyse prisikelti“[10]), jei ne mūsų pašaukimas pasaulio atžvilgiu? Pats Rilkė jį todėl ir vadina „verčiančiu uždaviniu — drängender Auftrag“, kurį, be abejo, gali atlikti tik žmogus. O dvidešimt pirmajame Orfėjaus sonete (I dalis) Rilkė išvysto šią mintį dar aiškiau: „Pavasaris atėjo. Žemė kaip vaikas, kurs moka eilių; daug, o daug . . . Išsivadavusi žeme, tu laimingoji, žaisk su vaikais! Mes norime tave sugauti, linksmoji žeme! Linksmiausiajam pasiseks“[11]). Sugauti žemę yra vienas iš egzistencijos uždavinių. Ne nuo jos pabėgti, ne nuo jos paniekinančiai ir išdidžiai nusigrįžti, bet eiti su ja žaisti ir ją sugauti. Egzistencija yra vedama į pasaulį, kad šį įimtų į save. Be abejo, žaidimas su žeme nėra be pavojų. Mes galime žemės ir nesugauti. Mes galime atitrūkti nuo savojo Aš ir sykiu nerasti pasaulio. Tai yra ta grėsmė, kuri verčia egzistencinę filosofiją laikytis atokiai nuo objektyvinių pavidalų. Vis dėlto ši grėsmė yra tiktai galimybė. Ji nėra ontologinė būtinybė, įdiegta į mūsų būtį. „Linksmiausiajam pasiseks!“ — nepaprastai gilus posakis. Kas eina į pasaulį visu atvirumu ir atsideda visa būtimi savam pašaukimui, tam pasiseka pasaulį įimti į savo egzistenciją; pasiseka žemę sugauti. Savo pašaukimo vykdymas pasaulyje reikalauja atsivėrimo šiam pasauliui. Bet šis atsivėrimas yra sykiu ir laimėjimo laidas. Tuo tarpu kiekvienas užsisklendimas yra stoka reikalingo linksmumo šiame būties žaidime ir tuo pačiu pralaimėjimo pradžia. Nuliūdusiajam nesiseka žemės sugauti. Pasaulis ištrūksta iš pesimistinių rankų. Užtat jį sugauna linksmiausiasis, kuris giedria dvasia ir atvira širdimi prisiima savo pašaukimą ir eina į pasaulį jo vykdyti.

[10]) Op. cit., 35 p.
[11]) Op. cit., 65 p.

Pirmieji du Kristaus minimi tarnai ir buvo anie linksmiausieji. Jie sugavo žemę ir iš jos po tiek paėmė, po kiek ir patys turėjo. Jų egzistencija, nuvedusi juos į Viešpaties džiaugsmą, susikūrė iš jų pačių ir pasaulio sandėrio. Tuo tarpu trečiasis tarnas liūdnu ir nepasitikinčiu veidu paslėpė savo talentą nuo žemės. Jis nėjo į pasaulį, mėgindamas savo egzistenciją išskelti tiktai iš savęs vieno. Todėl jis ir atsidūrė tamsybėse, kur pilna verksmo ir dantų griežimo. Egzistencija aptemsta tik pasaulio neapgalėjimo atveju. Tačiau egzistencija, kuri pasaulį apgali, jį sugaudama ir įjungdama į save, nušvinta dar skaidriau, negu savo vienatvėje, nes čia ji yra įvykdoma visa savo pilnatve. Pašaukimo atlikimas pasaulyje yra tiesioginis kelias į Kristaus minimą Viešpaties džiaugsmą. Tai tasai žemės palenkimas ir jos apvaldymas, apie kurį mums kalba Genezė ir kuris amžiais gyvena žmonijos sąmonėje. Jame apsireiškia žmogaus galia, jo kilnybė ir sykiu žemiškasis jo tikslas.

Toks tad egzistencijos pobūdis yra įvystytas į Jobo apibūdinimą, kad žmogui yra skirta žemėje „karo tarnyba". Šitas poetinis vaizdas išreiškia žmogaus egzistenciją, kaip veikimą, kuris įima savin iš vienos pusės asmeninį žmogaus Aš, iš kitos — daiktinį pasaulį. Pasauliui žmogus yra taip pat atviras, kaip ir transcendencijai. Žmogus yra pašauktas atlikti pasaulyje tam tikrą uždavinį. Pasaulis jam yra duotas, kaip jo veikimo objektas ir laukas, kuriam jis taip pat turi pareigų, kaip sau pačiam ir Dievui. Vietoje nuo pasaulio bėgęs ir jį niekinęs, žmogus yra skiriamas į jį eiti ir jį pakeisti pagal save, kad žemė neregima mumyse prisikeltų. Žmogaus dvasios paliestas pasaulis pasidaro vertingas, nes jis yra nušviečiamas žmogiškosios egzistencijos šviesa. Jis tampa šios egzistencijos dalimi. Tuo būdu formalinis nusistatymas ir apsisprendimas esti pripildomas turiniu. Žmogiškoji egzistencija pasidaro ne tik subjektyvi, bet ir objektyvi, vykdoma šalia mūsų esančioje tikrovėje. Žmogiškoji egzistencija vyksta asmens ir daikto sąjungoje.

Tačiau vienu tik veikimu žmogiškoji „karo tarnyba“ žemėje dar neišsisemia. Būti karo tarnyboje reiškia visados eitisargybą, vadinasi, budėti ir saugoti. Kareivis visados eina sargybą, net ir tada, kai jokio karo nėra, kai taika yra pilname savo žydėjime. Kareivis esmingai yra budįs žmogus. Jeigu tad Jobas žmogaus gyvenimą pakartodamas vadina karo tarnyba, jis nori tuo pasakyti, kad egzistencija yra ne tik veikimas, bet ir budėjimas. Budėjimas yra taip pat savotiškas veikimas. Bet jis jau reikalauja kitokio nusiteikimo ir kitokių prielaidų, negu veikimas apskritai. Budėjimas visados suponuoja grėsmę. Mes budime todėl, kad mums kas nors grąso. Kareivis eina sargybą todėl, kad tas ar kitas valstybės gyvenimo objektas yra grąsomas. Gali šita grėsmė būti ir labai tolima, bet kol ji yra galima, tol kareivis budi. Taip yra ir su mūsų egzistencija. Jeigu ji yra karo tarnyba, ji yra ir budėjimas. O jeigu ji yra budėjimas, ji yra kieno nors grąsoma. Mes egzistuojame kažkokios grėsmės akivaizdoje. Mus tyko kažkoks pavojus. Todėl mes ir budime. Budėjimas ir grėsmė yra dvi koreliatyvinės sąvokos, nemąstomos viena be kitos. Iš kur tad šitas pavojus egzistencijai ateina? Kas mums grąso ir kokios prasmės turi šita egzistencinė grėsmė?

Prieš atsakydami į šituos klausimus, pažiūrėkime, kaip Jobas suprato šitą grėsmę ir koks buvo jo budėjimas. Šiuo atveju mums yra būdingas jo elgesys laimingo gyvenimo metais. Kad nelaimių ir smūgių ištikta egzistencija pergyvena grėsmę yra visai suprantama. Tada žmogus įtempia visas savo dvasios ir kūno jėgas šiai grėsmei pergalėti. Tada jo budėjimas pasidaro pats didžiausias. Bet kas grąso egzistencijai tada, kai žmogus gyvena savo laimės metus? Ar ir tuomet žmogus turi budėti? O jeigu taip, tai kas jį tyko? Į šitą tad klausimą Jobo elgesys mums kaip tik ir duoda visai konkretų atsakymą. Knygos autorius prasmingai pasakoja, kaip Jobas sutikdavo savo sūnų ir dukterų puotas. Jau esame minėję, kad Jobo sūnūs nuolatos puotaudavo, susikviesdami kiekvienas iš eilės savo brolius ir seseris. Nėra abejonės, kad

Jobas buvo patenkintas savo vaikų džiaugsmu. Jie buvo Viešpaties palaima, ir jų džiūgavime jis regėjo duosnią Dievo ranką. Ir vis dėlto, „kai jie pabaigdavo puotos dienų eilę, Jobas imdavo juos pašvęsti. Jis keldavosi anksti rytą ir aukodavo deginamųjų aukų pagal visų jų skaičių, mąstydamas: ‚Gal mano vaikai nusidėjo ir piktažodžiavo Viešpačiui savo širdyje'. Taip Jobas elgėsi visą laiką" (1, 5). Tai buvo Jobo atsakymas į kasdieninius savo vaikų džiaugsmus. Vaikai galėjo užsimiršti. Bet jų tėvas budėjo. Jobas jautė savotišką grėsmę, kuri tyko jo sūnus. Todėl malda ir aukomis jis stengėsi šitą grėsmę pašalinti. Jobas jautė, kad žemiškajame gyvenime mes vaikščiojame bedugnės pakraščiais; kad prie laimės šliejasi nelaimė; kad kiekvienas džiaugsmas gali būti sudrumstas jeigu ne iš viršaus, tai bent viduje nusikreipimu nuo Dievo arba bent jo pamiršimu. Todėl Jobas budėjo. Jis buvo susirūpinęs ne todėl, kad gero gyvenimo tarpsnis kada nors gali pasibaigti. Ne! Tai buvo greičiau nujautimas, kad žemiškojoje egzistencijoje gėris ir blogis, laimė ir nelaimė, džiaugsmas ir skausmas yra sumišę tarp savęs, vienas su kitu neatskiriamai susiję, sudarydami mums sunkiai suprantamą mūsų egzistencijos dvilypumą. Mes niekados negalime būti visiškai laimingi, nes jaučiame, kad mūsų laimė yra tykoma kažkokios nelaimės. Laimingo gyvenimo metus visados lydi baimė, savotiška baimė, kurioje kaip tik ir išeina aikštėn paslėptas nelaimingumas. Jo iš viršaus mes neregime. Bet mes jį jaučiame tūnantį kažkur gelmėse. Šitą gręsiantį nelaimingumą jautė ir Jobas. Todėl jis meldėsi ir aukojo, kad grėsmė neištiktų jo vaikų pačiu sunkiausiu savo pavidalu, būtent: n u o d ė m e.

Jobo elgesys rodo, kad mūsų egzistencija niekados nestovi prieš mūsų akis visoje savo pilnatvėje; kad jos visos mes negalime aprėpti bei suvokti; kad joje visados pasilieka kažkokių nesuprantamų gelmių ir paslapčių, kurių mes negalime pažinti ir todėl apvaldyti. Kažkoks chaotiškas pradas glūdi egzistencijos gelmėse, iš kurių iššoksta, tarsi iš nebūties, mūsų veiksmai, nenumatyti, nemotyvuoti, nepagrįsti. Jie suardo

pirmykščius mūsų planus. Jie pakeičia mūsų užsimojimus ir pasiryžimus. Jie daro įtakos visai mūsų būčiai. Ir tačiau mes negalime padaryti, kad jų nebūtų. Mes negalime taip sutvarkyti savos egzistencijos, kad ji pasiduotų tiktai aiškiems mūsų proto nurodymams. Kažkas visados pasilieka anapus mūsų proto ribų; pasilieka, kaip realus, grėsmingas pradas. Šitą tad protu neaprėpiamą ir neperskverbiamą egzistencijos pusę mes vadiname egzistencijos irracionalumu. Egzistencija yra irracionali. Ji nesiduoda, kaip buvo anksčiau pastebėta, padalinama iš proto be liekanos. Liekana visados atsiranda, reali, visados mus lydinti, kiekviename žingsnyje jaučiama, nors ir nesuvokiama. Mūsų egzistencija mums parodo tik vieną savo pusę. Antroji, lyg mėnulio, yra amžinai paslėpta nuo mūsų, nes nuo mūsų nugrįžta. Ji būna kažkokioje tamsoje. Mes jaučiame, kad šitos tamsos įtaka kartas nuo karto įsibrauna į šviesiosios pusės gyvenimą. Tačiau kaip šita įtaka ateina, kada ir kodėl ji ateina, mes pasakyti negalime. Čia protas atsiduria prieš nesuvokiamybę.

Šita tad irracionalinė, tamsioji mūsų egzistencijos pusė ir yra tasai šaltinis, iš kurio mums kyla grėsmė. Būdama nesuvokiama, irracionalinė pusė su savo veiksmais negali būti nei pramatoma, nei tuo labiau apvaldoma. Jos įtaka pasirodo nepriklausomai nuo mūsų sąmonės pastangų. Tamsioji egzistencijos pusė sviedžia savo šešėlį dažniausiai kaip tik tada, kai jos nelaukiame ir jai priimti esame nepasirengę. Todėl šio šešėlio užslinkimą, šviesiosios pusės aptemimą mes ir pergyvename, kaip didesnį ar mažesnį mūsų būties sukrėtimą. O sykį tokį sukrėtimą pergyvenę, esame lydimi nuolatinio nerimo ir net baimės, kad jis gali pasikartoti. Egzistencija virsta nuolatiniu pavojumi. Mes egzistuojame nuolatinės grėsmės akivaizdoje. Tačiau ši grėsmė ateina ne iš šalies, bet iš mūsų pačių. Egzistencija pati savyje nešioja irracionalinį pradą ir todėl grąso pati sau. Budėti tad esmėje reiškia būti pasiruošus sutikti tamsiosios mūsų pačių pusės prasiveržimus ir į juos tinkamai atsakyti. Ir juo labiau šviesioji

mūsų egzistencijos pusė kyla į savo viršūnes, juo labiau ji tuomet artėja prie tamsiosios savo pusės ir juo grėsmė mums tuomet darosi didesnė. Kai mus ištinka didelis džiaugsmas ar didelė kančia, kai skęstame meilės ar maldos ekstazėse, visais šiais momentais mūsų egzistencijos irracionalumas stipriai mums grąso. Todėl visais šiais momentais ir budėjimas turi būti labai didelis. Kasdieniniame buvime, kuris vyksta egzistencijos paviršiumi, grėsmė yra ne tokia didelė, nes tuomet esame toli nuo tamsiosios savo pusės. Tačiau kai leidžiamės į savo būtybės vidų, kai pradeda atsidaryti mūsų gelmės, susidūrimas su tamsiąja puse pasidaro beveik neišvengiamas. Mistikai teigia, kad aukščiausiame tobulumo laipsnyje (via unitiva) pavojus žmogui atkristi nuo Dievo yra pats didžiausias ir kad šventieji, atsidūrę šiame laipsnyje, jautę nepaprastą grėsmę ir todėl pergyvenę nepaprastą nerimą ir baimę. Teigimas yra visai suprantamas. Pakilęs ligi meilės vienybės su Dievu, žmogus pakyla sykiu ir ligi pat savo egzistencijos ribos, už kurios prasideda tamsa. Dar žingsnis, ir jis gali kaip tik įkristi į šitą tamsą. Stovėdamas pačioje viršūnėje, jis gali pasukti į visas puses: ne tik artyn prie Dievo, bet ir tolyn nuo Jo. Grėsmė čia išauga ligi milžiniško savo svorio. Artėjant prie transcendencijos, žmogaus laisvė ne tik nemažėja, bet išsivysto ligi visiškos savo pilnatvės, išvystydama sykiu ir grėsmingas galimybes. Tai, kas anksčiau žmogų varžė ar laikė iš viršaus — tradicijos, papročiai, artimieji, geismai, garbė — visa čia netenka savo reikšmės. Čia pasilieka tik vienas žmogiškasis Aš, su savo laisve ir su savo irracionalumu. Jo niekas nelaiko ir neremia. Todėl jis apsisprendžia pats vienas. Apsisprendimas yra nepaprastos reikšmės ir vertės. Bet sykiu ir nepaprastos grėsmės, nes jis kaip tik g a l i būti liuciferiškas. Dostojevskio inkvizitorius kaip tik ir yra tokio nuo viršūnių nuriedėjusio žmogaus pavyzdys. Jis gyveno tyruose, mito skėriais ir šaknelėmis, stengėsi įsijungti į išrinktųjų būrį, kad skaičius būtų pilnas. Tačiau tyruose buvo ne tik Kristus, bet ir gundytojas. Todėl inkvizitorius ir krito. Jis apsisprendė ne už

Kristų, bet už gundytoją. Todėl metė visą pirmykštį anachoretišką savo gyvenimą, grįžo į pasaulį, prisiėmė kardinolo purpurą, įsijungė į visuomenę ir pradėjo „taisyti" Kristaus mokslą. Tai yra kritusios egzistencijos pavyzdys. O tokių kritusių egzistencijų yra tūkstančiai. Ir jos esti nuo viršūnių ne kieno nors nustumiamos: jos krinta pačios, traukiamos anos tamsiosios pusės svorio. Ad. Mickevičius savo eilėraštyje „Arimanas ir Ormuzdas" duoda puikų šitokios savos traukos svorio vaizdą. Arimanas, tasai senovinis rytietiškasis tamsos ir blogio dievas, išvėmė iš savęs tamsiausią tamsybę ir ja, kaip voras savo siūlu, kopė į šviesiąją Ormuzdo karalystę. Tačiau iškišęs pro šią savo tamsos sieną galvą ir paregėjęs Ormuzdą, spindintį savoje šviesoje, Arimanas pajuto tokią savos tamsos trauką ir tokį svorį, kad jo rankos neišlaikė, ir jis stačia galva krito atgal į savo tamsybes. Šviesiosios ir tamsiosios pusės susidūrimai egzistencijoje yra patys pavojingiausi, nes jų abiejų svoriai tuomet pasidaro nepaprastai ryškūs. Tuomet yra reali galimybė ne tik prasiveržti į transcendenciją, bet sykiu ir nuriedėti žemyn į savas tamsybes. Egzistencija yra nėščia ne tik šviesa, bet ir tamsa. Žmogaus svoris yra ne tik jo meilė — pasak šv. Augustino: pondus meum amor meus —, bet ir jo neapykanta; ne tik jo viltis, bet ir jo nusiminimas; ne tik jo džiaugsmas, bet ir jo kančia; ne tik dorybė, bet ir nuodėmė. Egzistencija stovi viduryje. Ji yra traukiama kilti ir sykiu nuriedėti. Ir galutinis žodis, kuria linkme mes pasuksime, priklauso m u m s p a t i e m s. Tai yra laisvės žodis. Todėl nenuostabu, kad šitas žodis yra pats sunkiausias; kad apsisprendimo momentas yra pats pavojingiausias. Jeigu mums reikia ko nors bijoti, tai tik savęs pačių. Mes patys sau esame pats didžiausias pavojus ir pati didžiausia grėsmė. Budėti tad, giliausia prasme reiškia saugotis paties savęs.

Egzistencija, būdama pašaukimas, suima savin du pradu: v e i k i m ą p a s a u l y j e i r b u d ė j i m ą s a v y j e. Pasaulyje mes turime atlikti tam tikrą uždavinį, sugaudami žemę ir ją perkeisdami. Tik šio uždavinio atlikimu mes paprastą, iš

transcendencijos gautą buvimą paverčiame egzistencija, vadinasi, žmogiškuoju buvimu. Tačiau mums šį uždavinį vykdant, graso tamsioji irracionalinė mūsų pačių pusė, galinti mus nuvesti tolyn nuo mūsų pašaukimo, mus prapuldyti pasaulyje ir galutinai atitraukti nuo Dievo. Užtat mums yra reikalo budėti, saugojantis pačių savęs. Veikimas ir budėjimas pasidaro pagrindinės mūsosios karo tarnybos pareigos. Mūsų egzistencija esti vykdoma veikimo ir budėjimo įtampoje. Todėl ji yra ne tik džiaugsminga, bet ir sunki; ne tik mūsų kuriamojo sakymo laikas, kaip nori Rilkė („hier ist des Säglichen Zeit, hier seine Heimat"[12]), bet sykiu ir budėjimo valanda, kaip mus įspėja šv. Petras („sobrii estote et vigilate" (1. Petr. 5, 8).

[12]) Devintoji elegija, op. cit., 34 p.

3. EGZISTENCIJOS PRAEINAMUMAS

Būdama pašaukimas, kurio esmę sudaro veikimas pasaulyje, egzistencija tuo pačiu virsta t a p s m u. Ji nuolatos esti vykdoma ir todėl nuolatos kinta, nuolatos kuriasi, nuolatos teka. Egzistencijai tinka žinomas Heraklito posakis, kad du kartu negalima įbristi į tą pačią upę. Mūsų gyvenimas teka kiekvieną momentą vis tolyn, ir mes negalime du kartu išgyventi to paties akimirksnio. Mes negalime susigrąžinti to, kas jau praėjo. O mums praeina visa: mūsų nuotaikos ir įspūdžiai, mūsų mintys ir mūsų pasiryžimai, mūsų meilė ir mūsų džiaugsmas, galop pati mūsų būtis. Antroji Rilkės elegija kaip tik yra skirta šiam egzistencijos praeinamumui išreikšti. Rilkė, kaip minėjome, vadina angelus veidrodžiais, kurie susisemia savo pačių išspinduliuotą grožį atgal į savo veidą ir tuo pačiu nepraeina. Jų būtis grįžta jiems atgal. Tuo tarpu mes save iškvėpuojame kiekvieną akimirką. Mūsų būtis garuoja, tarsi rytmečio rasa, tarsi „karštis nuo šilto valgio". O jeigu kas nors, Rilkės teigimu, mums sakytų, kad štai „šis kambarys, pavasaris tavimi prisipildo", vadinasi, pasiima iškvėpuotą mūsų būtį ir ja gyvena, tai kas iš to: „jis negali mūsų sulaikyti". Labiausiai stengiasi nepraeiti besimylintieji. Jie nori jausti „gryną pastovumą". Todėl savo glebėsčiavimuose jie pažada amžinybę. Tačiau po pirmųjų baimingų žvilgsnių, po ilgesingo pažvelgimo pro langą, po bendro pasivaikščiojimo po sodą „ar jūs, besimylintieji, dar esate?" — klausia Rilkė. „Kai jūs vienas kitą pakeliate ir pridedate prie lūpų — gėrimą prie gėrimo — o, kaip labai gėrėjas ištrūksta iš savo veiksmo". Ir atrodo, kad visa yra lyg ir susitarę nuslėpti nuo mūsų šį praeinamumą. „Medžiai yra, mūsų gyvenamieji namai dar tebestovi. Tik mes traukiame pro jų šalį, tarsi oro pasikeitimas. Ir visa yra susimokę mums tai nutylėti, pusiau galbūt iš gėdos, pusiau dėl neapsakomos

vilties"[1]). Pasaulis tarsi gėdijasi šio žmogaus praeinamumo ir todėl savo pastovumu mums jį pridengia. Iš kitos tačiau pusės pasaulis šiame žmogaus praeinamume regi neapsakomą savo viltį per žmogų išsivaduoti iš savo b ū s m o, sustingusio, kieto, nekintančio, todėl nieko nepralaimėnčio, bet sykiu nieko ir nelaimėnčio. Žmogus yra šiuo atžvilgiu neapsakoma pasaulio viltis, viltis būti perkeistam žmoguje ir per žmogų. Gal būt šita prasme Rilkė devintojoje elegijoje ir sako, kad žemės noras ir svajonė yra „neregimai mumyse prisikelti"[2]). Vis dėlto šita viltis yra tolimas dalykas. Kol ji įvyks, m e s n e t i e k e s a m e, k i e k t a m p a m e. Egzistencija pasidaro praeinanti pačia savo prigimtimi. Būdama veikimas, ji niekados nėra visa kartu. Ji esti vykdoma dalimis. Ji ateina iš ateities ir eina į praeitį, nepasilikdama nė vieną akimirką dabartinė. Savo gyvenimo mes niekados neturime: neturime ne tik viso iš sykio, bet i š v i s o jo neturime, nes jis nuolatos teka. Jis iš nežinomybės ateina ir nežinomybėje dingsta. Praeinamumas virsta mūsų būsena: m e s b ū n a m e p r a e i d a m i. Mūsų gyvenimas yra nuolatinis atsisveikinimo mostas.

Šitas egzistencijos praeinamumas yra išreikštas Jobo knygoje labai aiškiai ir labai giliai. Jis sudaro nuolatinį Jobo pergyvenimą, prie kurio jis vis iš naujo grįžta ir jį vis naujais vaizdais išreiškia. Egzistencijos praeinamumas yra viena iš pagrindinių temų jo susimąstymuose. „Mano gyvenimas yra atodūsis, kuris negrįžta . . . Kieno akis mane mato, jau daugiau manęs nebematys; jei tavo akis yra prieš mane, manęs jau nebėra (7, 7—8) ... Mano dienos skuba greičiau už bėgiką; jos bėga nepergyvenusios gėrio. Jos slenka kaip valtys; kaip erelis, puoląs ant savo grobio" (9, 25—26). Atrodo, kad net dieviškasis žvilgis negali sugauti žmogaus egzistencijos pastovumo. Nė Dievas negali pažvelgti į t ą p a t į žmogų du kartu. Kol jis atkreipia piktą savo akį, žmogaus jau nebėra. Čia yra pagrindas Jobui skųstis, kodėl Dievas negali pakelti

[1]) Op. cit., 11—13 p.
[2]) Op. cit., 35 p.

žmogaus nuodėmių ir leisti išnykti jo kaltei (7, 21). Juk viskas praeina, tuo pačiu praeina ir nuodėmės, ir kaltės. „Dabar einu gulti į dulkes, o jei manęs jieškosi, jau — nebebūsiu" (ibd.). Iš vakaro kalbėjęs su žmogumi, jį baudęs kančia ir skausmu, rytą Dievas jo neberas tokio, koks jis buvo vakar. Praeinamumas valdo visą žmogaus gyvenimą. Egzistencija niekur neužtrunka. „Mano dienos bėga greičiau, negu audėjo šaudyklė" (7, 6). Šiuo vaizdu Jobas nori pasakyti, kad egzistencijos praeinamumas jokiu laiko kiekiu negali būti matuojamas. Kiekvienas mūsų veiksmas turi tam tikrą mastą. Net tasai rankos švystelėjimas, kuris audėjo šaudyklę permeta iš vienos audeklo pusės į kitą. Tuo tarpu egzistencija jokio masto neturi. Egzistencija yra pats praeinamumas. Priešais transcendenciją, kaip priešais absoliučiai nekintamą būtį, stovi egzistencija, kaip pats kintamumas.

Būdinga, kad šitokį praeinamumo pergyvenimą Jobas yra patyręs kančios metu. Jis visur kalba apie savo dienas, vadinasi, apie dienas, kada jis yra ištiktas nelaimės. Tuo tarpu žinome, kad sunkios dienos, ypatingai kančios ir fizinio skausmo dienos, psichologiškai slenka lėčiau, negu kurios kitos, ypatingai laimingos. Psichologinis praeinamumo pergyvenimas kančioje tarsi sulėtėja. Egzistencija kančioje lyg ir neskuba. Ji lyg ir leidžia žmogui išgyventi visą kančios sunkumą. Jeigu vis dėlto Jobas net ir šiuo sunkiu metu jaučia ypatingą egzistencijos praeinamumą, tai todėl, kad pro šitą psichologinį sulėtėjimą jis įžvelgia metafizinių žmogaus gelmių tapsmą ir suvokia nepaliaujamą jų tekėjimą. Kančia sulėtina tik praeinamumo pergyvenimą. Bet ji nesulėtina pačios būties tekėjimo. Tikrovėje praeinamumas pasilieka toks pat, kaip ir visados. Mes vienodai praeiname laimėje ir nelaimėje, džiaugsme ir skausme. Psichologinis praeinamumo sulėtėjimas ar pagreitėjimas kai kuriais ypatingesniais egzistencijos momentais nieko nepakeičia jos esmėje. Mūsų egzistencija, būdama tapsmas, visados yra nuolatinis tekėjimas. „Žmogus, gimęs iš moters, yra tokių trumpų

dienų ir tokio nerimo pilnas; jis išsprogsta kaip gėlė ir nuvysta; jis bėga kaip šešėlis ir nesustoja" (14, 1—2). Argi tad verta Dievui su tokiu praeinančiu padaru prasidėti? „Ir į tokį tu pažvelgi ir leidi man Tave traukti teisman!" (14, 3).

Nuolatinis egzistencijos praeinamumas nurodo į ypatingą jos ryšį su laiku. Mes praeiname todėl, kad laikas sudaro vieną iš pagrindinių mūsų būties apsprendimų. Egzistencinė dabarties filosofija teisingai atkreipė dėmesį į žmogaus santykį su laiku ir parodė, kad žmogus gyvena laike ne viršinio buvimo prasme, bet kad laikas priklauso prie vidinės jo sąrangos; kad žmogus giliausia savo esme yra apspręstas laikui. Ne tiek žmogus gyvena laike, kiek laikas gyvena žmoguje, kaip jo egzistavimo forma. Žmogus būna praeidamas todėl, kad jis būna laike. M. de Munnynckas yra pasakęs, kad „trunkąs dalykas (une chose durable) neturi egzistencijos visoje platumoje"[3]). Kitaip sakant, tai, kas įvyksta, neegzistuoja visas kartu. Jo egzistencija nėra suimta į vieną buvimo tašką, bet ištiesta laike. Ji yra išvyniojama tarsi drobė. Laikas tuo būdu darosi įvykstančios egzistencijos būsena. Tačiau kadangi žmogaus egzistencija esmingai yra įvykdymas, todėl ji yra esmingai ir susijusi su laiku. Laikas nėra žmogui atsitiktinis dalykas; pati jo egzistencija yra laikas, nes ji yra įvykdymas ir veikimas. Iš to egzistencinė filosofija padarė išvadą, kad žmogus yra aprėžta ir baigtinė būtybė iš esmės. Laikas yra žmogaus baigtybės išraiška. Tai, kas būna laike ir per laiką, savaime baigiasi. Nuolatinis mūsų praeinamumas yra ne kas kita, kaip mūsų išsibaigimo, Rilkės žodžiais kalbant, iškvėpavimo ir išgaravimo ženklas. Mes praeiname ne ta prasme, kad mes keistume situacijas, patys pasilikdami, bet kad mes dylame savo būtyje: pati mūsų būtis išsibaigia. Kiekviena egzistencijos įvykdymo akimirka yra sykiu ir šios egzistencijos netekimas. Turėdami egzistenciją savo rankose, mes sykiu jaučiame, kad ji iš jų teka tarsi

3) La notion du temps, in: Philosophia perennis II, 860 p., 1930.

vanduo iš rieškučių. Ir sulaikyti jos mes negalime. Mūsų rankos tam yra permaža sandarios.

Ir vis dėlto egzistencijos praeinamumas yra labai savotiškas. Kad mes praeiname, kad mūsų gyvenimas yra tik trumpai trunkąs atodūsis, tai yra visiškai aiškus, kasdien patiriamas faktas, kurį dainuoja ne tik poetai, bet kurį jaučiame ir mes patys. Tačiau mūsų n u s i s t a t y m a s šio fakto atžvilgiu yra labai keistas. Žinodami ir jausdami, kad mes praeiname, mes vis dėlto n e n o r i m e p r a e i t i. Mes ginamės nuo šio praėjimo, mes norime, kad jo nebūtų, o negalėdami jo panaikinti savo būtyje, mes norime jį pamiršti bent savo sąmonėje. Mes trokštame, kad mūsų egzistencija būtų ne įvykdoma, bet v i s a k a r t u: tota simul, kaip Boėtijus apibūdina laimę. Dalimis įvykstanti egzistencija mūsų nepatenkina, ir mes esame nelaimingi su savo įvykstančia, vadinasi, laike išsitiesiančia egzistencija. Kas gi yra anas Rilkės besimylinčiųjų grynojo pastovumo noras ir tasai amžinybės pažadas, kurį jie padaro savo glamonėse, jeigu ne pastangos meile bent pridengti savo būties nepastovumą? Žmogus praeina. Jo egzistencija išsibaigia. Tačiau žmogus k o v o j a su šituo praeinamumu ir su šituo egzistencijos išsibaigimu. Žmogus j i e š k o būdų ir priemonių šiam praeinamumui pergalėti. Kas gi yra savo esme kultūros kūrinys, kas yra visos anos kūrybinės žmogaus objektyvacijos, jei ne mėginimas suimti į pastovius bei nežlunganėius pavidalus savo praeinančią dvasią ir tuo būdu išgelbėti ją iš ano nuolatinio tekėjimo ir išgaravimo? Laikas, kuris mūsų egzistenciją neša ir ją dildo, yra mūsų pergyvenamas kaip kažkas mums svetima; kaip kažkas, su kuo mes negalime apsiprasti ir susitaikyti. Mes niekados negalime susigyventi su mintimi, kad mes praeiname, nykstame ir kad vieną kartą mūsų nebebus. Mūsų būties praeinamumas yra toks pradas, kurio mes niekados nelaikome savu. Jis mums atrodo atėjęs iš šalies, mums primestas iš viršaus, mūsų prisiimtas ir nešamas tik prievartos būdu. Sava valia, jei tai priklausytų nuo mūsų, mes niekados neapsispręstume praeiti. Ir čia mes užčiuopiame

kažkokį prieštaravimą pačioje žmogaus būtyje. Egzistencija yra uždavinys, pašaukimas, kurį vykdome mes patys. Mes patys esame autorius šios tikrovės gyvenimo. Užtat stengiamės šį gyvenimą kurti kuo labiausiai pastovų, nes į tai stumia mus giliausias mūsų būties noras. O tačiau sukuriame tik žlungančius pavidalus. Mūsų noras ir mūsų egzistencija yra persiskyrę. Savo noru mes stengiamės pergalėti laiką ir įvykdyti savo egzistenciją visą kartu. Bet ši egzistencijos visuma išsprunka iš mūsų rankų, ir mes vykdome ją tik dalimis, tuo pačiu palikdami ją dildančiam laiko tekėjimui. Ir juo laikas labiau perskverbia mūsų būtybę, juo labiau mes stengiamės jį pergalėti. Tačiau sykiu pastebime, kad juo labiau šios mūsų pastangos yra nevaisingos. Egzistencijai dylant, auga jos troškulys, mažėjant jėgai šį dilimą sulaikyti. Čia mes atsiduriame prieš kažkokį egzistencijos tragiškumą joje pačioje, prieš kažkokį ontologinį nesusipratimą, įaustą į pačią mūsų sąrangą. O tačiau šitas nesusipratimas turi gilios prasmės.

Ką gi reiškia, jeigu žmogus nesusitaiko su savo praeinamumu, jeigu jis nuolatos ieško būdų jam pergalėti? Kas gi yra šitas laiko svetimybės pergyvenimas ir pastangos jį peržengti, siekiant egzistencijos visumos? Juk jeigu laikas sudaro vidinę egzistencijos būseną, jeigu jis yra vienas iš esminių žmogiškosios būtybės apsprendimų, kodėl žmogui jis atrodo primestas iš viršaus ir kodėl žmogus nori iš jo išsivaduoti? Ką reiškia, jeigu laiko perskverbta baigtinė būtybė trokšta išsiveržti iš šių ribų ir būti pastoviai bei nuolatos? Atsakymas į šituos klausimus tegali būti vienas: laiko svetimybės pergyvenimas parodo, kad praeinamumas yra reali būsena, bet nenormali. Nenoras praeiti prileidžia kažką kitą, kas neturi praeiti. O jeigu šitas kažkas vis dėlto praeina, vadinasi, jis yra priverstas praeiti. Jam praeinamumas yra uždėtas iš viršaus, bet ne kilęs iš jo paties. Jeigu praeinamumas būtų normali žmogiškosios egzistencijos būsena, žmogus neturėtų noro būti pastoviu ir negalėtų jo turėti. Šitoks noras normalioje bū-

senoje būtų nesąmonė. Tuo tarpu žmogus šitokį norą turi. Jis glūdi labai giliai, jis perskverbia visus žmogaus darbus, jis apsireiškia visuose žmonėse visais laikais ir visose tautose. Žmogaus veržimasis iš laiko yra toks pat tikras, kaip ir jo negalia išsiveržti. Argi tai nėra praeinamumo, kaip nenormalios būsenos, pergyvenimas? Gyvulys nesiveržia iš savos aplinkos. Užtat jis veržiasi iš narvo, nes aplinka jam yra normali jo gyvenimo erdvė, o narvas — nenormali, priverstinė, uždėta jam iš viršaus. Žmogus nesiveržia iš laisvės, bet veržiasi iš prievartos, nes laisvė yra normali jo būsena, o prievarta — nenormali. Noras ir veržimasis yra ženklas, kad egzistencija yra patekusi į tokią būseną, kurios neturi būti. Taip yra su kiekvienu giliu noru, taip yra galop ir su noru išsiveržti iš laiko ir pergalėti savo praeinamumą. Taigi, nors praeinamumas yra įpintas į pačią mūsų būtį, nors mūsų egzistencija praeina nuolatos, tačiau tai yra nenormali mūsų būsena. Filosofija mums negali pasakyti, kaip mes į šitokią būseną patekome. Tačiau ji aiškiai pasako, kad šitokios būsenos mes nepriimame, kad ji yra giliausia prasme ne mūsų būsena. Praeinamumas yra žmogiškajai egzistencijai nesavas dalykas. Jis glūdi joje, egzistencija juo apsireiškia, ir vis dėlto šitaip būti neturi.

Praeinančios ir laikinės mūsų būsenos nenormalumas parodo, kad mūsų egzistencija yra atvira kitai būsenai, kuri nepraeina, nesibaigia ir kurioje buvimas yra visas kartu. Šitokią būseną mes vadiname amžinybe. Amžinybė kaip tik ir yra tai, ko mes ieškome ir už ką mes kovojame su laiku. Tiesa, mes jos neturime. Bet mes norime ją turėti. Ji stovi priešais mūsų akis, kaip mūsų ieškoma normali būsena. Jos mes ilgimės, ją pergyvename, kaip aukštesnę vertybę, negu laikas. Laikas amžinybės akivaizdoje yra netikra būsena, į kurią mes iš tikro esame nusviesti. Susidūrę su praeinamumu, mes pajaučiame, kas mes esame patys savyje: nenorinčios praeiti būtybės. Laiko praeinamume

mums apsireiškia esminis mūsų pačių nepraeinamumas. Amžinybės šviesoje dabartinė egzistencija pasirodo kaip nenormali, netikra, tikrosios egzistencijos vardo neverta. Mūsų giliausias siekimas yra kitokia egzistencija: nebe vykstanti, bet esanti visa kartu ir todėl nebepraeinanti. Kaip egzistencijos ribose mes atsiveriame transcendencijai, kaip savo veikime atsiveriame pasauliui, taip savo praeinamume mes atsiveriame amžinybei. Egzistencija veda į transcendenciją, asmeninis Aš veda į daiktą, laikas veda į amžinybę. Žmogus yra tokia būtybė, kuri savimi nurodo daugiau, negu ji faktiškai turi. Žmogus yra ontologinis simbolis, savotiškas ontologinis ženklas, po apčiuopiamu savo pavidalu slepiąs aukštesnę prasmę ir kalbąs aukštesne kalba. Dabartinė jo egzistencija, panaudojant Nietzschės posakį, yra strėlė į kitą krantą.

Kad amžinybė yra tikroji žmogiškosios egzistencijos būsena, galima matyti jau ir iš dabartinės egzistencinės filosofijos. Nors ši filosofija visu svoriu teigia žmogaus praeinamumą ir jo būties dilimą, tačiau ir ji ieško atramos, kuria galėtų pasikliauti šiame visuotiniame tekėjime. Ji ieško tilto žmogiškosios egzistencijos upėje. Ir šitą atramą, šitą tiltą ji randa vadinamuosiuose egzistenciniuose akimirksniuose. Egzistencinis akimirksnis yra savotiškas laiko suėmimas į visumą. Jame laikas pasidaro visas kartu, ir egzistencija apreiškia savo pilnatvę. Čia laikas netenka praeities ir ateities, virsdamas gryna dabartimi. Egzistenciniai akimirksniai neturi ryšio vienas su kitu. Jie yra tik akimirksniai. Vis dėlto jie yra tarsi žiburiai tamsiame mūsų egzistencijos likime. Jie yra tikroji žmogaus egzistencija. Visa kita yra tik prietapos, prieaugos, prapuolimas pasaulyje, kasdienybė, nesavumas. Žmogus tikrai ir savai egzistuoja tik egzistencinį akimirksnį. Tačiau kaip tik dėl šio egzistencijos susitelkimo akimirksninį momentą egzistencinis akimirksnis peržengia laiko sritį ir įeina į amžinybę. Laiko tėkmėje įvyksta laiko pergalėjimas tuo būdu, kad egzistenciniame akimirksnyje

žmogus susiranda tvirtą atramą, kuri nebepraeina. Egzistenciniame akimirksnyje atsidaro žmogui absoliutinė nelygstama sfera, neturinti laikinio pobūdžio ir laiko nebenešama. Kaip egzistencijos momentas, egzistencinis akimirksnis, be abejo, praeina. Tačiau tai, kas jame atsivėrė ir apsireiškė pasilieka amžinai. Vadinasi, net ir pati egzistencinė filosofija prileidžia ir net pabrėžia amžinybės prasiveržimą pačiame laike ir tuo pačiu laiko pergalėjimą. Egzistencinis akimirksnis, kuris egzistencinėje filosofijoje vaidina labai svarbų vaidmenį, tik patvirtina aukščiau minėtą mūsų teigimą, kad žmogus nesusitaiko su laiku, kad stengiasi jį pergalėti ir kad amžinybė yra tikroji ir savoji žmogaus būsena. Žmogus tikrai ir normaliai egzistuoja tik amžinybėje. Amžinybė yra toks pat esminis žmogiškosios būties apsprendimas, kaip ir laikas. Dar daugiau, amžinybė yra gilesnis apsprendimas, nes jis kyla iš mūsų būties gelmių. Tuo tarpu laikas yra primestas mums iš viršaus. Laike mes egzistuojame netikrai ir nesavai. Laikinė egzistencija yra nusviestoji egzistencija. Amžinybė kaip tik yra mūsų išgelbėjimas iš šito netikrumo bei nesavumo, iš šito nusviedimo, iš savotiško mūsų prakeikimo laikiniam buvimui. Visi mūsų ilgesiai, visos mūsų dejonės kaip tik eina amžinybės linkui. Kai Jobas nuolatos primena savo greitai praeinančias dienas, tai jis čia ne tik konstatuoja praeinamumo faktą, bet sykiu ir skundžiasi dėl šio praeinamumo. Jobas nenori praeiti. Jis visomis jėgomis spiriasi prieš aną erelinį savo dienų kritimą žemyn. Gyvendamas kasdienybėje, jis atrodo nebus jautęs šio tragiško skirtumo tarp žmogaus noro būti ir nuolatinio jo praeinamumo. Tačiau kančia atskleidė jam jo dienų trumpumą, jo būties dūžtamumą, ir todėl Jobas pradėjo gelbėtis. Jis pradėjo kovoti už savo buvimą. Jis pradėjo skųstis savo praeinamumu. Tuo pačiu jis pradėjo siekti kitos būsenos, kurioje mūsų egzistencija nebepraeina, kurioje ji yra ne dalimis, bet visa kartu. Savo skundu Jobas trokšta amžinojo buvimo. Jis trokšta laiko pergalės ir amžinybės apsireiškimo. Tai yra kiekvieno žmo-

gaus troškimas, įvystytas į giliausią mūsų sąrangą. Juo mes apreiškiame patys save, kad mes esame ne laiko, bet amžinybės būtybės; kad mūsų išsivadavimas iš laiko reiškia mūsų išsigelbėjimą iš netikros ir nesavos būsenos.

Tačiau amžinybės teigimas ir jos ilgesys anaiptol nepanaikina laiko tekėjimo, kuris nešasi mūsų egzistenciją ir ją galop nusineša. Amžinybė, kaip tikroji mūsų būsena, gali atsirasti tik pasibaigus šiai laikinei, netikrai būsenai. Ilgėtis tad amžinybės reiškia ilgėtis dabartinės būsenos galo. Amžinybė ne tik neįamžina žemiškojo mūsų buvimo, bet, priešingai, ji suponuoja jo pabaigą. Laikas turi baigtis, kad prasidėtų amžinybė. Dabartinės tad egzistencijos pabaiga pasirodo, kaip natūralus dalykas, kaip sąlyga mums pereiti į tikrąją ir mūsų giliausiai trokštamą būseną. Ir vis dėlto ši pabaiga žadina mums kažkokį liūdesį. Mintis, kad mes būname tik kartą, nėra džiaugsminga. Galima tikėti, kad tikroji egzistencija prasideda tiktai anapus, kad amžinybė yra mūsų ilgesių įvykdymas, tačiau tasai faktas, kad mes nebegrįžtamai žemę paliksime, kad šita, tegul ir nenormali, mūsų būsena mums duota tik kartą, kelia mumyse kažkokį nerimą ir instinktyvų prisirišimą prie šios žemės buvimo. Šalia praeinamumo pergyvenimo, kuriame atsiveria amžinybė, žmogus turi ir vienkartiškumo pergyvenimą, kuriame atsiskleidžia egzistencijos vertingumas. Ir šitas vienkartiškumo pergyvenimas yra vienas iš pagrindinių egzistencinių žmogaus jausmų.

Šituo jausmu yra perpinti ir Jobo apmąstymai. Jobas jaučia, kad jo egzistencija ne tik praeina, bet kad ji niekados daugiau nebepasikartos. „Kaip debesys skriedami pradingsta, taip iš mirusių karalystės negrįžta tasai, kuris į ją nužengė. Jis niekados negrįžta į savo namus, ir tėviškė jo daugiau nebepažįsta“ (7, 9—10). Jobas, kaip matysime vėliau, mirusiųjų karalystės nelaiko nebūtimi. Joje žmogus būna ir toliau, nors ir savotiškai. Ir vis dėlto savotišku liūdesiu skamba minėti Jobo žodžiai, nes iš šios karalystės kelio atgal į žemę

nėra. Tai yra savotiškas žmogaus — ir tik jo vieno — apsprendimas. Gamta nuolatos pasikartoja. „Medis turi viltiės. Sykį nukirstas, jis vėl atsigauna; jo ūgiai nepaliauja sprogę, nors jo šaknys žemėje ir pasentų ir jo kamienas dulkėse apmirtų. Vandens paliestas jis vėl sužaliuoja ir želdina šakas tarsi naujai pasodintas. Bet jei miršta žmogus, jis pasilieka bejėgis . . . Tegul pranyktų vandenys iš jūros, tegul užsidarytų ir išdžiūtų upės, palaidotas žmogus nebeprisikels. Nors ir dangūs praeitų, jie jo nepabudins ir neprikels jo iš miego" (14, 7—12). Gamtinis pasikartojimas žmogaus egzistencijai netinka. Ji yra tokia savotiška ir tokia originali, kad ji gali būti tik vieną vienintelį kartą. Mirtis užbaigia šią egzistenciją, ir niekas jos pakartoti negali. Nors anapus mes ir gyvensime — tai yra gilus Jobo įsitikinimas —, bet į šią žemę jau nebegrįšime. „Dar praeis keletas metų, ir man reikės stoti į taką be sugrįžimo" (16, 22).

Nesunku pastebėti, kad šiuose Jobo žodžiuose slypi gilus liūdesys. Jautimas, kad mes niekados į šitą žemę daugiau nebegrįšime, kad mirtis yra amžinas atsisveikinimas su dabartiniu gyvenimu, pripildo mūsų sielą didelio kartėlio. Kur tad jieškoti paguodos? Kas gali žmogui atstoti šitą nebegrįžtamumą? Kokiu pavidalu jis galėtų vis dėlto šioje žemėje išsilaikyti? — Du dalykai pasisiūlo žmogui jo egzistencijos vienkartiškumo akivaizdoje, žadėdami jį žemėje išlaikyti, būtent: k u l t ū r o s k ū r i n i a i ir jo v a i k a i.

Kai Horacijus dainavo, kad jis pasistatė paminklą, amžinesnį už varį — „exegi monumentum aere perennius" — ir kad todėl jis nevisas mirsiąs — „non omnis moriar" —, jis kaip tik ir turėjo galvoje žmogaus pasilikimą kultūros kūrinyje, Horacijaus atveju poezijoje. Iš tikro, kultūros kūrinys yra žmogaus dvasios — jo idėjų, jo pergyvenimų, jo jausmų, jo meilės ir kančios, jo troškimų ir ilgesių — objektyvacija. Įmedžiagindamas savo dvasią, žmogus ją tarsi sulaiko nuo praėjimo ir palieka amžių amžiams. Kūrėjas miršta, bet kūrinys gyvena, o jame gyvena ir kūrėjas. Kūrinys pergyvena kūrėją ne tuo, kad jo yra ilgesnis amžius, bet tuo, kad jis

iš esmės amžiaus nebeturi; kad jis yra iškeltas viršum laiko kategorijos. Kiekviena gyva būtybė yra tampanti ir žlunganti. Ji gyvena laike, ji išsivysto, išgyvena savo galimybes ir todėl žlunga. Mirtis glūdi gyvos ir realios būtybės sąrangoje. Visai kitaip yra su kultūriniu kūriniu. Kūrinys yra ne realus daiktas, bet ženklas ir simbolis[4]). Todėl savyje jis yra visas kartu. Jis neturi jokių galimybių, kurios būtų neišsivysčiusios, neišsiskleidusios arba dar neapsireiškusios. Jis yra pati aktualybė. Todėl savęs išgyventi jis negali, nes jis iš viso negyvena. Jis tiktai paprastai būna ir tai ne realiniu, bet simboliniu būdu. Todėl kultūrinis kūrinys ir nemiršta. Ženklas gali būti arba jo gali nebūti. Tačiau jeigu jis yra, jis yra visas sykiu, be jokio įvykdymo ir tuo pačiu be jokio gyvenimo ir be jokios mirties. Kultūriniai kūriniai, kaip ženklai, priklauso jau kitokiai tikrovei, negu mūsų patirtinė realinė būtis. Visa mus supanti realinė tikrovė yra palenkta žlugimui: net negyvoji medžiaga. Mirtis yra nepermaldaujamas ir neišvengiamas mūsosios realinės tikrovės dėsnis. Tačiau nebūdamos realinės, kultūrinės gėrybės kaip tik nėra šiam dėsniui palenktos. Ženklų ir simbolių pasaulyje mirtis neturi prasmės. Todėl nors žmogus pats ir praeina, tačiau jis sugeba sukurti kūrinių, kurie yra esmingai pažymėti amžinybės ženklu, nes yra išimti iš laiko, kaip turintieji visą savo buvimą kartu. Pats būdamas apspręstas laikui, žmogus savo kūrinius perveda į amžinybę. Tai yra nuostabi, tačiau tragiška žmogaus didybė. Negalėdamas pats žemėje pasilikti, jis mėgina joje palikti savo kūrinius, kaip savo dvasios įmedžiaginimą ir tuo būdu sulaikymą. Todėl Rilkė septintojoje savo elegijoje ir žavisi šita žmogaus didybe, šituo kūrinių nepraeinamumu. Žmogiškoji kūryba gyvena tarp žmonių, viduryje naikinančio likimo, viduje nežinios. „Angele, — sako Rilkė, — aš tau ją parodysiu. Štai, ji stovi tavo

---

4) Kad kultūros kūrinys yra ne realinė būtis, bet tik ženklas ir simbolis, yra kultūros filosofijos tema. Ją autorius yra išvystęs savo studijoje „Kultūros kūrinio esmė ir buvimas", kuri tebėra rankraštyje.

akyse galutinai išgelbėta, galutinai tiesi. Kolonos, vazos, sfinksas, veržli katedros pastanga, pilkai išsiskirianti iš žlungančio ar svetimo miesto". Ir Rilkė liepia angelui stebėtis šiais kūriniais, nes jie yra ne kas kita, kaip sustingę ir pasilikę mes patys. „O, stebėkis, angele, nes tai esame m e s, mes; ir tu, galingasis, papasakok, kad mes tai įstengėme"[5]). Įstengėme savo mirtingumą įdėti į nemirtingus padarus ir tuo būdu juos galutinai išgelbėti iš bendro naikinančio visų likimo, išgelbstint tuo būdu ir pačius save.

Todėl žmogus nesykį, jieškodamas atramos prieš savo egzistencijos praeinamumą, kabinasi į kultūros kūrinius, deda į juos pats save ir kartoja Horacijaus „non omnis moriar", manydamas tuo būdu pergalėsiąs savo negrįžtamumą. Tačiau tikrovėje ši pergalė yra apgaulinga. Žmogaus pasilikimas savo rankų darbuose turi visai kitos prasmės, negu jo realus gyvenimas. Tiesa, žmogus gyvena savuose kūriniuose, bet tiktai s i m b o l i n i u būdu. Žmogaus kūrinys, kaip sakėme, yra tiktai ženklas, kuris asmenybę išreiškia, į ją nurodo, bet r e a l i a i savyje jos neturi. Ženklas niekados nėra tai, ką jis reiškia. Priešingai, jis visados sako, kad to, ką jis reiškia, kaip tik nebėra; kad jis yra tik rodyklė į tai, kas buvo ir kas jame simboliniu būdu yra objektyvuota. Todėl kultūra nesudaro atsvaros prieš žmogaus negrįžtamumą, nes jos gėrybės nepajėgia sulaikyti r e a l i a i žmogiškojo asmens. Jos jį sulaiko tiktai ženklo pavidalu. Dėl to užuot žmogų paguodusi, kultūra tik dar labiau sustiprina jo liūdesį, nes savo simboliškumu ryškiai parodo kūrėjų nebuvimą. Akivaizdoje praėjusiųjų amžių kūrinių mes ypatingai pajaučiame žmogiškosios egzistencijos trumpumą ir jos vienkartiškumą. Mums savaime tada kyla klausimas: „Kur yra dabar visi tie žmonės, kurie tai sukūrė?" Simbolinis ženkliškas kultūros pobūdis yra toji strėlė, kuri visados yra nukreipta tolyn nuo žemiškosios mūsų egzistencijos: ji rodo kažkur į anapus. Štai kodėl ir Rilkė toje pačioje elegijoje įspėja angelą, kad šis netikėtų, jog kultūros kūrinius girdamas poetas norėtų angelą prisi-

[5]) Op. cit., 28 p.

vilioti. O jeigu ir norėtų, angelas vistiek neateitų, „nes mano šauksmas visados yra pilnas kelio tolyn. Kaip ištiesta ranka yra manasis šauksmas". O ši ištiesta ranka reiškia ne tik kvietimą, bet taip pat „atstūmimą ir įspėjimą"[6]), kuris sako, kad, nepaisant-išgelbėtų savo rankų darbų, pats žmogus yra pilnas kelio tolyn. Kultūra išgelbsti mūsų turinį, bet ji negali išgelbėti šio turinio nešėjo — m ū s o j o A š. O be jo mes kultūroje taip lygiai esame negyvi, kaip ir patys šie kūriniai.

Jau žymiai realiau žmogų žemėje sulaiko jo kūno ir kraujo palikimas, būtent: v a i k a i. Jie perima tęsti toliau tėvų gyvenimo būdą, jų kūno struktūrą, jų charakterį, nesykį net gabumus ir profesinį darbą. Todėl pastaraisiais laikais rasės teorija paguodos ir net nemirtingumo kaip tik ir buvo pradėjusi ieškoti biologiniame žmogaus tęsinyje. Gimdydamas žmogus perteikia savo paties gyvybę vaikams ir tuo būdu juose gyvena. Horacijaus „non omnis moriar" pasikartoja ir šiuo atveju, tik žymiai realiau. O vis dėlto ir biologinis žmogaus palikimas žemėje, nors ir yra realus, nebe simbolinis, kaip kultūros kūriniai, tačiau, deja, n e a s m e n i n i s. Savo vaikuose žmogus pasilieka ne tuo, kuo jis yra dvasia ir asmuo, bet tuo, kuo jis yra gamta. Čia jis gyvena tąja bendrąja gyvybe, kuri srovena visoje žmonijoje ir kuri gimdymo aktu esti individualizuojama.. Tiesa, šita gyvybė yra asmeninės mūsų dvasios nešėja ir jos veikimo atrama. Be jos dvasia negali šios žemės tikrovėje išvystyti ir apreikšti savo galių. Tačiau pati savyje gyvybė dvasios neturi. Todėl jos pasilikimas mūsų vaikuose anaiptol dar neišsprendžia mūsų asmenybės praeinamumo ir nebegrįžtamumo. Asmeninės savo dvasios mes vaikams neperteikiame. Šiuo atžvilgiu juose mes nepasiliekame. Mūsasis Aš mūsų gimdiniuose negyvena. Tuo tarpu tai j i s liūdi, kad praeina ir nebegrįžta. Mumyse liūdi ne gyvybė, ne kūnas, bet giliausias Aš, kuris atsiskiria nuo žemės ir į ją daugiau nebegrįžta. Mūsų vaikai todėl mūsų nesulaiko ir nebepakartoja. Gyvenimas vaikuose

[6]) Op. cit., 29 p.

yra bendras. Kaip lašas, įkritęs į jūrą, nebeturi savos individualios egzistencijos, taip ir mes jos neturime anoje visuotinėje žmonijos gyvybėje. Asmeniškumo atžvilgiu mes žymiai labiau gyvename savuose kūriniuose, negu savuose vaikuose. Kultūra sulaiko mūsų asmenybės bruožus, mūsų giliausius dvasios turinius, deja, tiktai simboliniu būdu. Vaikai sulaiko realiai, deja ne dvasią ir ne asmenybę, o mūsų gyvybę, daugiausia mūsų psichiką. Taigi: nei kultūra, nei gamta neturi galios mus šios žemės egzistencijoje sulaikyti arba pakartoti. Mes praeiname ir nebegrįžtame. Nei kultūros, nei gamtos akivaizdoje mūsų liūdesys dėl mūsų negrįžtamumo bei vienkartiškumo nemažėja, ir abi šios sritys mūsų nepaguodžia.

Daugiausia paguodos savyje turi krikščioniškoji prisikėlimo ir žemės atnaujinimo idėja. Krikščionybė skelbia, kad mirtis gyvenimą tik pakeičia, bet jo nesunaikina; kad laikų pabaigoje dieviškoji galybė prikels mūsų kūną, sujungs jį vėl su atsiskyrusia siela ir tuo būdu vėl atstatys sugriautą žmogiškosios būtybės pilnatvę. Iš kitos pusės, visuotiniu perkeitimo aktu bus išskaistinti šios žemės pavidalai, žemė bus paversta „nauja žeme", ir žmogaus gyvenimas vyks toje išskaistintoje, perkeistoje žemėje (plg. 2 Petr. 3, 13; Apr. 21, 1-5). Kitaip sakant, Krikščionybė teigia, kad mūsoji egzistencija pasikartos tame pačiame kūne ir toje pačioje žemėje, tik perkeistu pavidalu; kad pasitraukimas iš žemės yra tik laikinis, atsiradęs dėl mirties, kuri esanti nuodėmės pasėka. Tačiau kaip anais rojinės būsenos laikais žmogui buvo skirta amžinai gyventi žemėje, taip ir būsimaisiais amžiais jis bus toje pačioje žemėje apgyvendintas, pirmiau išskaistinus ją iš visokių blogybių. Tarp šitų dviejų polių — tarp rojaus ir perkeistosios žemės-įsiterpė sunki ir nuodėminga istorija, turinti pereiti per mirtį ir per laikinį atsiskyrimą. Bet kai laikas pasidarys pilnas, istorija pasibaigs, mirties sugriautas gyvenimas bus atstatytas, žemės pavidalai perkeisti, ir žmogui bus grąžinta pirmykštė jo egzistencija ir pirmykštis jo paskyrimas.

Be abejo, Krikščionybės idėjos yra stipriai paguodžiančios. Jos parodo, kad žmogaus atsiskyrimas yra galop pergalimas; kad egzistencijos vienkartiškumas yra tik laikinis ir reliatyvus; kad išsinėrimas iš dabartinių pavidalų yra netekimas tik jų blogybių, bet ne jų pačių iš esmės. Neperkeista žemė negali pakelti nei tikro dvasiškumo, nei tuo labiau pilnutinio dieviškumo. Todėl ji turinti praeiti. Tačiau po jos ateis nauja žemė ir naujas dangus, kaip amžinojo žmogaus tėviškė, į kurią jis sugrįš. Todėl krikščionis mirties akivaizdoje nėra pesimistas. Jis žino, kad atsiskyrimas pasibaigs. Ir vis dėlto ano minėto liūdesio krikščioniškoji viltis panaikinti negali, kadangi ji negali žmogaus išgelbėti iš atsiskyrimo f a k t o. Krikščioniškai žiūrint, grįžimas į perkeistą žemę yra tikras. Tačiau mes vistiek esame priversti iš šios žemės pasitraukti. Šitas priverstinis pasitraukimas yra nepergalimas, tuo pačiu yra nepergalimas nė iš jo kyląs liūdesys. Be abejo, krikščioniui šis liūdesys nėra beviltiškas, kaip tam, kuris netiki į žemės atnaujinimą ir kūno prikėlimą. Tačiau jis vistiek yra gilus ir skaudus. Todėl gedulo drabužiai laidotuvių liturgijoje yra išraiška ne tik žmogaus nuodėmingumo, kuriuo nešinas jis stoja prieš Viešpaties didybę, bet sykiu ir atsiskyrimo liūdesio, kylančio iš mirties, nors esmėje ir pergalėtos tragiškumo. Atsiskyrimo liūdesys pasilieka visados ir yra būdingiausias mūsosios egzistencijos palydovas. Jis yra nepergalimas, kaip nepergalima šioje tikrovėje yra pati mirtis.

Liūdesys dėl mūsų egzistencijos vienkartiškumo veda žmogų į žemiškojo buvimo teigimą ir verčia jį nesykį laikyti šią žemę tikrąja savo tėviške. Nors mes esame atviri transcendencijai ir amžinybei, tačiau norime, kad transcendencija mums apsireikštų š i o j e tikrovėje ir kad amžinybė, kaip buvimas visas kartu, įvyktų d a b a r t i n i a m e laike. Mes nenorime palikti gyvenamosios tikrovės ir nenorime laiko pergalėti tuo būdu, kad mirtume ir šitaip jį užbaigtume. Mes nenorime mirti ir nenorime atsiskirti nuo šios žemės. Žemiškoji mūsų egzistencija yra pergyvenama kaip didelė vertybė, kurios mes nenorime išsižadėti. Būti yra mūsų apsprendimas.

mūsų uždavinys ir mes norime, kad šitą uždavinį galėtume vykdyti čia, šiame pasaulyje, šioje žemėje, nes būti niekados nėra gana. Egzistencijos vertingumo pergyvenimas aiškiai iškyla jos praeinamumo ir nebegrįžtamumo akivaizdoje. Jobas, skųsdamasis, kad žmogus žemėn daugiau nebegrįžta, kad jo tėviškė jo daugiau neberegės, kaip tik ir turi galvoje šitą žemiškosios egzistencijos vertingumo teigimą. Jeigu po kelerių metų žmogus įžengs į taką, kuris veda tiktai tolyn, o niekad ne atgalios, todėl reikia stipriai laikyti šiuos metus, reikia juos kuo intensyviausiai pergyventi ir pajausti. Nebegrįžtamumo šviesoje žemiškoji egzistencija prašosi išgyvenama kuo intensyviausiai. Ir tai nėra joks „carpe diem". Priešingai, epikuriškas egzistencijos išgyvenimas kaip tik ją susilpnina, nes iš žmogaus asmenybės gelmių, kurios egzistenciją kuria, epikureizmas perkelia šitą egzistenciją į psichologinių malonumų paviršių, kuris ja tiktai naudojasi. Epikureizmas yra egzistencijos išnaudojimas ir tuo pačiu jos dilinimas. Užuot egzistenciją stiprinęs ir tuo būdu ją intensyviai išgyvenęs, epikuriškas žmogus pats prisideda prie jos dilinimo, prie ano rilkiško jos iškvėpavimo ir išgarinimo. Iškelta į psichologinių malonumų paviršių, egzistencija užtrokšta. Todėl epikurininkas niekados egzistencijos neišgyvena intensyviai, nes jis jos nekuria. Intensyviai egzistenciją išgyventi reiškia intensyviai ją kurti, nes tik kuriama egzistencija yra arti mūsų ir todėl yra kuo labiausiai mūsų pajaučiama. Bet egzistencija yra kuriama, kaip sakėme, mūsojo Aš ir pasaulio teigimu. Juo mūsų Aš yra labiau save teigiąs ir juo labiau jis yra pasaulį keičiąs, juo intensyviau jis kuria savą egzistenciją ir juo intensyviau ją išgyvena. Egzistencijos intensyvumas glūdi savo asmenybės ir objektyvinio pasaulio kūrime. Gali šitie du momentai konkrečiame žmoguje persiskirti, gali vienas iš jų imti viršų, tačiau esmėje egzistencija kuriasi tiktai asmens ir pasaulio sutartinėje. Intensyviai egzistenciją

išgyvena tik tas, kuris kuria ir save, ir pasaulį. Šventųjų ir menininkų gyvenime šitas intensyvumas pasidaro pats didžiausias, nes šventieji ypatingu būdu pabrėžia savęs kūrimą ir visą savo egzistenciją sutelkia aplinkui savą asmenybę, o menininkai ypatingu būdu pabrėžia pasaulio kūrimą ir savo egzistenciją sutelkia aplinkui daiktą. Be abejo, šių žmonių gyvenimas nueina skirtingomis linkmėmis ir pasidaro nesykį vienašališkas. Tačiau jų egzistencija yra labai intensyvi. Tik apie šventuosius ir apie menininkus galima kalbėti kaip apie intensyvios egzistencijos žmones. Visi kiti toli atsilieka nuo šių dviejų kategorijų. Egzistencijos intensyvumas yra žmogaus kūrybos intensyvumas. Intensyviai būti žmogaus atveju reiškia intensyviai kurti. Šita tad prasme egzistencija savo negrįžtamumo akivaizdoje ir prašosi kuo intensyviausiai išgyvenama. Vienkartiškumo ir negrįžtamumo pergyvenimas virsta žmogui kūrybos šaltiniu.

Egzistencijos tad praeinamumas, kaip matome, iš vienos pusės žadina mums gilų ir niekados tikrai nepaguodžiamą liūdesį, iš kitos — jis kelia mumyse egzistencijos vertingumo pajautimą ir verčia mus šitą vertingumą apreikšti kuo intensyviausia vidine ir viršine kūryba. Būdami žemėje tik kartą, turime būti taip, kad atliktume mums uždėtą uždavinį ir kad pateisintume mūsų pašaukimą b ū t i. Egzistencija, kaip minėjome, yra pašaukimas, ne nusviedimas. Bet pašaukimas reikalauja būti vykdomas. Žemiškoji egzistencija tam ir yra mums duota, kad mes atsakytume į aną pašaukimą, atsakytume ne žodžiu, bet b ū t i m i, nauja būtimi, kurią mes sukursime savyje ir aplink save. Devintojoje elegijoje Rilkė kalba apie žemiškosios egzistencijos vienkartiškumą ir pastebi, kad b ū t i ž e m ė j e y r a d a u g, kad mums reikia šio buvimo, šių praeinančių pavidalų, kurie nuostabiu būdu mums rūpi ir yra svarbūs. Tiesa, jis neslepia, kad visa čia būna „tik kartą. Tik kartą ir nedaugiau. Mes taip pat tik kartą". Bet šitas „būti tik kartą, nors tiktai vieną kartą" yra „nebeatšaukiamas"[7]). Pašauktoji egzistencija praeina. Taip

[7]) Op. cit., 33 p.

Bet ji yra nebeatšaukiama. O nebeatšaukiama ji yra ne grynu savo buvimo faktu, bet tuo, kad ji pati šitą grynąjį buvimą, kuris duotas jai iš aukšto, paverčia egzistencija, vadinasi, kūrybiniu laimėjimu. Žemiškoji egzistencija yra paties žmogaus laimėjimas per kūrybą. Tik šito laimėjimo šviesoje galima suprasti Rilkės posakį, kad „čionykštis buvimas yra puikus — „Hiersein ist herrlich"[8]); puikus ano grynojo buvimo pergale.

[8]) Op. cit., 27 p., septintoji elegija.

4. EGZISTENCIJOS PABAIGA

Dažnai yra sakoma, kad būti yra geriau, negu nebūti; kad gyvenimas yra didesnė vertybė, negu mirtis. Galimas daiktas, kad šis posakis, kaip abstrakti teoretinė formulė, savyje ir yra teisingas. Scholastinėje filosofijoje jis yra gana gyvas ir išvystytas net ligi tam tikros metafizikos. Tačiau Jobo knygoje mes susiduriame su vienu pergyvenimu, kuris parodo, kad konkrečioje situacijoje žmogus gali mirtį statyti aukščiau už gyvenimą, gali mirties ilgėtis ir net jos trokšti. Tai yra nuostabus dalykas, bet jis yra tikras. Juk kas gi yra visa pirmoji Jobo kalba arba pirmasis jo skundas, jeigu ne jo gimimo dienos prakeiksmas? „Tepražūsta diena, — kalbėjo Jobas, — kurią gimiau, ir naktis, kai buvo pranešta: ‚štai, vaikutis išvydo dienos šviesą'. Tevirsta ji tamsybėmis, ir Dievas tenesirūpina ja iš anapus. Tenepuola ant jos šviesos spindulys. Tegul išsklaido ją tamsybės ir mirties šešėliai. Teapsiaučia ją debesys. Tegąsdina ją dieniniai užtemimai. Tenugramzdina ją naktis į vidurnakčio tamsą ir tenebūna ji niekados įskaityta į metų dienas . . . Tegul aptemsta žvaigždės jos prieblandoje. Telaukia ji šviesos, kuri niekados nepasirodys, ir teneišvysta ji niekad aušros blakstienų" (3. 3--6; 9). Kodėl Jobas išsižada savo gimimo dienos ir ją prakeikia? O todėl, kad ji neuždarė jo motinos įsčios ir nepaslėpė vargo nuo jo akių (3, 10). „Kodėl aš nemiriau motinos įsčioje ir nepradingau, palikęs josios kūną. Kam aš buvau paimtas ant kelių ir kam man buvo paduota krūtis, kurią žindau? Tuomet būčiau buvęs palaidotas ir turėčiau ramybę; tuomet man būtų buvę duota poilsio tarsi karaliams ir šalies patarėjams" (3, 11—14). Tuo tarpu gimimas užtraukė ant Jobo galvos visas nelaimes, įstūmė jį į vargą ir kančią. Gyvenimas virto viena ištisa dejone, ir skundas liejasi kaip vanduo (3, 24). Kančia apiplėšė Jobą jo būtyje. Ji kažką

jam atėmė, kazką jo egzistencijoje pražudė. Ji uždarė jam kelią, kuriuo jis žygiavo; ji suardė jam planą, kurį jis vykdė. Egzistencija pasidarė nevertinga.

Tačiau to dar negana. Jobas ne tik linki, kad jis nebūtų gimęs arba tuoj po prasidėjimo miręs, bet jis ir dabar nesykį trokšta mirties. Tiesa, jis purtosi prieš kančios ištiktą egzistenciją, jis stengiasi iš jos išsivaduoti. Jis maldauja Viešpatį atitraukti savo persekiojančią ranką ir nekreipti dėmesio į greitai praeinantį ir niekur neužtrunkantį žmogų. Tačiau jeigu vis dėlto šitokia kančios nubūtinta egzistencija turi pasilikti, tai Jobas geriau renkasi mirtį, negu tokį gyvenimą. „Aš mąstau: gal mano guolis mane paguos, gal su savo lova pasidalinsiu savo skundą. Bet Tu gązdini mane sapnais ir įvarai man baimės reginiais, taip kad mano siela mieliau pasirinktų žuvimą; iš savęs ji mieliau priimtų mirtį, negu šiuos mano kaulus" (7, 13—15). Jeigu tad būtų leista Jobui apsispręsti, jis mirtų, bet ne pasiliktų gyventi su išsibaigusiu savo kūnu ir su prislėgta bei nukamuota savo dvasia. Dar daugiau, mirtį Jobas vaizduoja, kaip nepaprastai džiaugsmingą dalyką, kaip laimingą radinį, jeigu jieškantis žmogus ją randa. Jobas klausia, kodėl Dievas „nuvargusiems teikia šviesos ir gyvenimo tiems, kurie sieloje yra nusiminę? Jie laukia mirties, kuri neateina; jie jieško jos uoliau, negu paslėpto žemėje lobio ir džiūgauja, ir linksminasi, jeigu pasiekia karstą" (3, 20—22). Tai nėra šventųjų ar kankinių džiūgavimas Krikščionybėje. Krikščionis, kuris visa savo būtimi gyvena anapusinio tobulojo buvimo idėja, palieka šią žemę džiaugdamasis, nes susijungia su savo meilės ir ilgesio Objektu. Tačiau Jobui taip nėra. Anapusinis Jobo gyvenimas, kaip netrukus matysime, yra tiktai nyki šešėlių karalystė. Tai tik pusiau buvimas, palygintas su šia žemiškąja egzistencija. Jeigu krikščionis, trokšdamas mirties ir ją džiaugsmingai pasitikdamas, esmėje trokšta vertingesnio gyvenimo ir mirtyje jį pasitinka, tai Jobas, šaukdamasis mirties, šaukiasi nevertingo buvimo, chaoso, šešėlio, nes tikros sampratos, koks yra anapusinis

buvimas, jis neturi. Todėl jo troškimas mirti yra beveik lygus troškimui išnykti. Jobas nori mirti ne todėl, kad paskui atsibustų laimingam ir pilnutiniam gyvenimui, bet todėl, kad „turėtų ramybę", vadinasi, kad išsivilktų iš egzistencijos apskritai, nes egzistenciją niekados nėra ramybė, kurios simbolis būtų palaidotas žmogus.

Kas tad pažadina žmoguje nebūties ar mirties troškimą ir kokios prasmės šitas troškimas turi? Aukščiau esame sakę, kad egzistencijos vienkartiškumas sukelia mumyse jos vertingumo pergyvenimą. Egzistencija mums atrodo esanti vertinga, nes mes gyvename tik kartą. Vis dėlto šis vienkartiškumas neatskleidžia mums pagrindo, k o d ė l, būtent, egzistencija yra vertinga. Egzistencijos praeinamumas ir nebegrįžtamumas dar neparodo, kodėl mes turime į šią egzistenciją kabintis ir neleisti jai neatšaukiamai praeiti. Vienkartiškumo šviesoje mes dar neregime egzistencijos turinio, dėl kurio mes ją vertintume. Šis turinys atsiveria mums tiktai nebūties bei mirties troškime. Jeigu kai kuriais atvejais mes norime išnykti, jeigu šio išnykimo mes net ilgimės ir jo ieškome, vadinasi, mes jau pergyvename savą egzistenciją, kaip n e v e r t i n g ą, ir todėl stengiamės ja nusikratyti. Ji mums pasidaro ne tik sunki, bet ir bloga, blogesnė, negu nebūtis. Mirties troškimas parodo, kad e g z i s t e n c i j o s m e s i l g i m ė s t i k t o l, k o l j i y r a v e r t y b ė. Nustojusi vertybės pobūdžio, ji nustoja tuo pačiu ir mūsų prisirišimo prie jos. Grynas egzistencijos f a k t a s mūsų nežavi. Kada tad egzistencija nustoja buvusi vertinga? Kada ji virsta grynu faktu, kuriuo žmogus nori nusikratyti?

Atsakymą mums duoda Jobo kreipinys į Dievą: „Paleisk mane, nes mano dienos yra tiktai atodūsis" (7, 16). Tuo Jobas nori pasakyti, kad jam yra pasilikęs ne tik trumpas gyvenimas, kuris greitai išnyks, kaip išnyksta mūsų atsidūsėjimas, bet kad šis jo gyvenimas yra pasidaręs be galo skurdus, iš viršaus nebepastebimas, kaip kvapas, todėl nieko nereiškiąs, nieko nesakąs, jokios įtakos niekam nedaręs. Kitaip sakant, J o b o e g z i s t e n c i j a y r a a t k r i t u s i į g r y-

nąjį buvimą ir todėl pasidariusi nevertinga. Jobas savo egzistenciją yra paleidęs iš savo rankų. Jis jos nebekuria, kaip kad buvo kūręs anksčiau. Jis jos nebevykdo savo pašaukimu pasaulyje. Objektyvinė-turininė jo egzistencijos pusė jam yra išplėšta. Jam pasiliko tiktai formalinė jos pusė, tiktai pats buvimas. Jo dienos yra tiktai grynas laiko tekėjimas. Tačiau kadangi šis tekėjimas nieko nebeneša, kadangi jame niekas nebėra vykdoma, todėl jis yra niekas, vadinasi, formalus, tuščias tekėjimas, tuščias tapsmas, kuriame niekas netampa, ir iš kurio niekas nekyla. Todėl šitoks laiko tekėjimas yra nevertingas, ir šitokiu tekėjimu išsisemianti egzistencija yra nebe egzistencija, bet grynas buvimas, vadinasi, grynas faktas, kad žmogus yra, bet jau nebe nurodymas, kam ir kodėl jis yra. Tuo tarpu grynas buvimas arba grynas šio buvimo faktas žmogaus nepatenkina. Šio fakto jis nelaiko jokia vertybe ir todėl trokšta juo nusikratyti. Formalinė egzistencija vertingumo atžvilgiu yra niekas. Noras nusikratyti šitokia egzistencija rodo, kad žmogus gali pakelti gyvenimą tik tada, kai jis yra vertingas; o vertingas jis yra tik tada, kai jis yra turiningas; kai jis yra tikra egzistencija, o ne grynas buvimas. Buvimas pats savyje nėra jokia vertybė. Vertybė yra tik šio buvimo turinys. Kai šitas turinys žlunga, ir buvimas nustoja vertės.

Buvimo turinys, kuris grynąjį buvimą paverčia egzistencija ir tuo būdu padaro jį vertingą, susitelkia ir išsisemia prasmėje. Prasmė yra tai, kas sudaro buvimo vertingumą; kas jį išvaduoja iš grynojo buvimo pavidalų; kas jį padaro tikrai žmogišką, todėl žmogui savą ir tuo pačiu pakeliamą, nepaisant jo sunkybių. Dostojewskis didžiojo inkvizitoriaus lūpomis yra teisingai pasakęs, kad „žmogiškojo buvimo paslaptis glūdi ne tik tame, kad jis gyvena, bet tame, kam jis gyvena. Neturėdamas tam tikro supratimo, kam jis gyvena, žmogus nenori gyventi; jis greičiau pats susinaikins, negu pasiliks žemėje, nors ir turėtų duonos ligi so-

ties“[1]). Kitaip sakant, prasmė yra žmogiškojo gyvenimo sąlyga. Žmogus gali gyventi tiktai prasmingą gyvenimą. Kai gyvenimas yra nebeprasmingas, jis pasidaro žmogui ne tik sunkus psichologine ar moraline prasme — tokia yra kiekviena egzistencija kiekvieną akimirką —, bet jis pasidaro nebežmogiškas ontologiškai, vadinasi, žmogaus nevertas ir todėl nebepakeliamas. Todėl prasmės klausimas yra pagrindinis egzistencijos klausimas. Egzistencija laikosi tiktai prasme. Prasmės žlugimas yra egzistencijos pabaiga. Egzistencija nesykį žmogui pasibaigia žymiai anksčiau už fizinę jo mirtį, būtent, kai žmogaus gyvenimas netenka prasmės. Prasmės netekusi egzistencija jau yra mirusi, nors žmogus fiziškai gyventų dar kelias dešimtis metų. Todėl visi tie gyvenimai, kurie yra nustoję prasmės, yra mirę. Jie yra nebe gyvenimai, bet tiktai buvimai, laukią savo biologinio-gamtinio galo, nes dvasinis-žmogiškasis galas jiems jau yra atėjęs. Štai kodėl Apokalipsės „pirmasis ir paskutinis“ liepia Sardies bažnyčios angelui rašyti: „Aš žinau tavo darbus, kad tu turi vardą, būk esąs gyvas, o esi miręs“ (Apr. 3, 1). Žmogiškąją egzistenciją jos gyvybėje išlaiko tiktai prasmė. Tiktai prasmė nušviečia ją išskirtine šviesa ir iškelia ją iš grynojo buvimo pavidalų. Todėl prasmė ir yra pagrindas, ant kurio esti statomas visas žmogiškasis gyvenimas.

Tačiau kas yra prasmė savyje? Kuo ji pagrindžia mūsų egzistenciją, padarydama ją vertingą ir tuo pačiu žmogišką? — Prasmė yra visados kažkas daugiau, negu buvimas. Prasmė neišsitenka buvime. Ji yra jam pridėta, prijungta prie jo, įausta į jį, bet iš jo paties nekylanti ir jame pačiame nerandama. Todėl prasmingai būti reiškia visados daugiau, negu tiktai būti. Prasmingai būti reiškia savame buvime iškelti šitą „daugiau“; apreikšti tai, kas jam yra pridėta; atskleisti tai, kas jame yra įausta. Kitaip sakant, prasmė yra tam tikro uždavinio vykdymas

[1]) F. Dostojewskij, Der Großinquisitor, 29 p., übersetzt von A. Luther, Krefeld, 1948.

pačiu mūsų buvimu. Mes būname prasmingai tada, kai aną „kažką daugiau" vykdome. Bet vykdome ne savo paviršiumi, ne viena kuria savo galia, ne vienu kuriuo savo būtybės veiksmu, bet pačiu savo buvimu. Aiškiau sakant, kai šitą „kažką daugiau" įvykdome savame buvime, tuomet mes būname prasmingai. Prasmė yra uždavinys, užduotas mums iš viršaus. Kai mes šitą uždavinį prisiimame, kai jį vykdome ir įvykdome, tuomet mūsų buvimas gauna prasmę. Tačiau mums užduotą uždavinį įvykdyti savame buvime reiškia ne ką kitą, kaip šitą buvimą sutvarkyti pagal ano uždavinio reikalavimus. Uždavinys stovi priešais mus, kaip reikalavimas, kaip pareiga, kaip pašaukimas. Jam nusilenkdami, mes nusilenkiame ne psichologiškai ir morališkai, bet ontologiškai, visą savo būtį ir gyvenimą juo perskverbdami ir pagal jį perkeisdami. Prasmė keičia mus pačius, keičia pačioje mūsų būtyje. Giliausia tad prasme ji yra ne kas kita, kaip savęs sutapdymas su savo pašaukimu. Egzistencija, kaip sakėme, yra pašaukimas. Kiekviena egzistencija yra pašaukta. Kiekvienai yra skirtas tam tikras uždavinys. Todėl kiekviena egzistencija turi save su šituo pašaukimu sutapdyti. Kiekviena egzistencija turi nuleisti į savo buvimą aną paskirtį ir ją čia įvykdyti. Tik tada ji būna prasmingai. Tik tada grynasis buvimas yra pakeliamas į tikrosios egzistencijos laipsnį. Ir tik tada egzistencija pasidaro vertinga, kurios žmogus laikosi ir nenori ja nusikratyti.

Be abejo, žmogus nėra apspręstas griežtai tik vienam kuriam uždaviniui, kaip gyvulys. Gyvulys yra savo būtyje uždaras, todėl gali vykdyti tik vieną uždavinį. Negalėdamas jo vykdyti, jis netenka ne tik savo prasmės, bet ir savo biologinio pagrindo ir žūsta. Žmogus, būdama atvira būtybė, šitokio apsprendimo neturi. Prieš jį tyso ištisas uždavinių laukas, kuriame jis pats turi išsirinkti tai, kas jo bus vykdoma, kaip jo gyvenimo prasmė. Žmogus pats susijieško savo prasmę. Pašaukimas glūdi šalia jo: jis yra žmogui transcendentus. Tačiau pats žmogus pasirenka šį, o ne kitą. Galėdamas pasirinkti, jis gali jį pamesti, pa-

keisti, sužaloti, paneigti. Vadinasi, pats susijieškojęs savo prasmę, jis pats gali jos ir netekti. Prasmė priklauso nuo paties žmogaus. Būdama jo pašaukimo vykdymas ir savęs sutapdymas su šituo pašaukimu, prasmė yra atiduota į žmogaus rankas. Čia tad ir glūdi gili žmogaus tragika, kad jis gali paklysti prasmės kelyje; kad jis gali nerasti savo pašaukimo; kad jis gali su juo prasilenkti; kad jis gali pasiimti ne tą, kuris jam iš tikro yra skirtas. Laisvės grėsmė, kuria yra pažymėta visa egzistencija, tyko žmogų ir jo prasmės kelyje. Ir čia jis negali apseiti be tam tikros rizikos, be tam tikros drąsos ryžtis, nors ir žinodamas, kad gali pralaimėti. Tačiau kitokios išeities žmogui nėra. Negavęs vieno tiktai uždavinio iš gamtos ir todėl nebūdamas vienaprasmiai apspręstas, žmogus esti savaime pastatomas į daugiaprasmį kelią su visa jo didybe, bet sykiu ir su visu jo pavojingumu. Ir jis turi rinktis, turi apsispręsti, nes kitaip jis pasiliks grynajame buvime, paregės jo nevertingumą ir mėgins šiuo buvimu nusikratyti. Jis turi atsiskleisti savam pašaukimui ir padaryti jį savos būties tvarkomuoju pradu. Kitaip jis gyvens — be prasmės.

Mirties tad troškimas mums parodo, kad egzistencija yra vertinga tiktai tada, kai yra prasminga, o prasminga ji yra tada, kai ji sutampa su savo pašaukimu. Pašaukta egzistencija yra prasminga egzistencija. Todėl pašaukimas sudaro kaip tik tą pagrindą, ant kurio atsistojęs žmogus iškopia iš paprasto grynojo buvimo į tikrosios egzistencijos sritis. Pašaukimo nustojimas yra atkritimas į grynojo buvimo laipsnį ir tuo pačiu egzistencijos vertingumo praradimas. Pašaukimą praradęs žmogus gyvena be prasmės ir todėl negali šitokio gyvenimo pakelti: jis trokšta arba būti negimęs, arba bent dabar numirti. Tuo tarpu pašaukimas išreiškia visus tuos objektyvinius uždavinius, kylančius iš žmogaus santykio su pasauliu ir su transcendencija ir vykdomus jo buvime. Todėl žmogaus atitrūkimas nuo šių uždavinių ir yra jo egzistencijos nuslydimas į grynąjį buvimą, į formalinį

savęs teigimą, tačiau neturintį turinio, todėl nevertingą ir tuo pačiu neprasmingą. Keikdamas savo gimimo dieną ir trokšdamas mirti, Jobas kaip tik skundžiasi, kad kančia jam šituos uždavinius sunaikino, padarydama jo egzistenciją tiktai kvapu, kuris nieko nebešildo ir nebegaivina. Žmogaus apsprendimas peržengti patį save nepaprastai ryškiai išeina aikštėn ir prasmės klausime. Egzistencija yra vertinga tik tada, kai gyvena anapus savęs.

Šituo atžvilgiu žmogaus egzistencija, kaip ji yra aprašyta Jobo knygoje ir kaip ją mes čia apibūdinome, žymiai skiriasi nuo egzistencijos sampratos, randamos dabarties egzistencinėje filosofijoje. Egzistencinės filosofijos teigimu, egzistencija yra ne tik vertinga savyje, bet ji yra pati aukščiausia vertybė. Mirtis, kaip galas ar išnykimas, čia niekados negali būti trokštama. Mirties šaukimasis egzistencinei filosofijai atrodo tiktai retoriškas žmogaus skeryčiojimasis, neturįs jokios atramos jo būtyje. O taip yra todėl, kad egzistencinė filosofija egzistenciją supranta tiktai formaline prasme. Jos egzistencija yra be turinio. Ji neturi vidinio apsprendimo ne tik transcendencijai, bet nė pasauliui. Egzistencija yra ne pašaukta, vadinasi, turinti tam tikrą paskirtį ir tam tikrus uždavinius, bet nusviesta, vadinasi, tiktai priversta prisiimti jai svetimus pradus objektyvinio turinio pavidalu. Egzistencija yra tai, kas pasilieka, atitraukus žmogų nuo ryšių su pasauliu, su jo paties kūnu, su jo išgyvenimais ir darbais. Tai yra grynai formalinis buvimas, grynas kad. Turinio atžvilgiu jis yra niekas. Egzistencija dabartinėje šio vardo filosofijoje, kaip gražiai pastebi O. Bolnow, yra virtusi be pasigailėjimo viskam svetima; ji yra išjungusi žmogų iš bet kurio santykio ir sutelkusi jį visiškai izoliuotame jame pačiame[2]). Todėl suprantama, kad mirties troškimas tokiu atveju būtų lygus pačios aukščiausios vertybės sunaikinimo troškimui, kas apreikštų ne nelaimingą, bet demonišką žmogaus nuotaiką. Atsistojęs ant formalinės egzistencijos, žmogus

[2]) Plg. Existenzphilosophie, 328 p. ir t.

turi jos laikytis ligi galo, nes ji sudaro pagrindinę jo vertybę ir prasmę. Minėti Rilkės posakiai „čia būti yra daug", „čia būti yra puiku" kaip tik kvėpuoja šita formalinės egzistencijos dvasia. Gražu yra ne kurti, ne iškelti ir vykdyti tam tikrą uždavinį, bet — paprastai b ū t i. Nėra jokios abejonės, kad galima sukurti tokios egzistencijos s a m p r a t ą, teikiant jai aukščiausio vertingumo. Bet taip pat nėra abejonės, kad r e a l u s š i o s t i k r o v ė s ž m o g u s, k a i p j į r e g i m e m ū s ų ž e m ė j e, a t s i r e m i a n e į f o r m a l i n ę e g z i s t e n c i j ą, b e t į j o s i o s t u r i n į. Mirties troškimo formalinėje egzistencijoje nėra ir negali būti. Tuo tarpu konkretus žmogus jį nesvkį turi. Egzistencinė filosofija šio troškimo nėra pastebėjusi arba jo reikiamai neįvertinusi. Tuo pačiu ji yra neįvertinusi nė objektyvinės žmogiškojo buvimo pusės, kuri kaip tik sudaro egzistencijos vertingumą ir jos prasmingumą. F o r m a l i n ė e g z i s t e n c i j a, e g z i s t e n c i j a b e o b j e k t y v i n i o t u r i n i o k a i p t i k y r a t a i, k u o ž m o g u s n o r i n u s i k r a t y t i. Ji yra anos Jobo dienos „kaip atodūsis" (7, 18), kuris nereikalingai dar sulaiko žmogų žemėje. Mirties ir nebūties troškimas kaip tik yra šios formalinės egzistencijos išnykimo troškimas. Egzistencinė filosofija žmogaus pagrindu padarė tai, ko žmogus kaip tik negali pakelti. Jobas prakeikia savo gimimo dieną ne todėl, kad ji būtų apkrovusi jį nepakeliamais objektyviniais uždaviniais; ne todėl, kad ji būtų jam uždėjusi persunkų pašaukimą; bet kaip tik todėl, kad ji įvedė jį į grynai formalinį buvimą, atplėšė jį nuo jo pašaukimo ir sutelkė tiktai aplinkui jį patį. Buvimas yra tiktai forma, kuri neša objektyvinį turinį. Ir šiam turiniui žmogus taip lygiai yra apspręstas, kaip ir anai formai. Todėl jis gali linkėti žlugti ir formai, jeigu turinys sykį jau yra žlugęs. Kai forma nieko neneša, kai ji pasidaro tuščia, ji yra verta anų tamsybių, kurias Jobas siunčia savai gimimo dienai. P r a k e i k t i s a v o p r a s i d ė j i m ą i r g i m i m ą r e i š k i a p a s m e r k t i f o r m a l i n ę e g z i s t e n c i j ą. Tuo tarpu modernioji egzistencinė filosofija iškėlė šitą pasmerkimą ligi

aukščiausių pagyrų. Ji giria tai, ką Jobas keikia ir smerkia. Kad čia glūdi kažkoks demoniškas žmogaus vidaus lūžis, aiškiai pasako mūsų vidaus balsas. Praradęs savo pašaukimą arba, tiksliau sakant, pats šio pašaukimo atsisakęs, modernusis žmogus džiaugiasi grynu savo buvimu, randamu formaliniame susitelkime aplinkui patį save. Be abejo, išskridus peteliškei iš kiautelio, galima džiaugtis šio kiautelio — tuštuma. Jobas šiuo kiauteliu nesidžiaugia. Jis yra pasiryžęs jį pamesti. Užtat jį mielai pasiima naujasis žmogus. Iš neprasmės padaryti prasmę žygis yra drąsus. Tačiau jis reikalauja perkurti žmogų.

Nors Jobas mirties troškta, nors šiame troškime išeina aikštėn žmogaus egzistencijos ryšys su objektyviniu buvimo turiniu, tačiau p a č i o s m i r t i e s aiškumo Jobo sąmonėje dar nėra. Kas yra mirtis pati savyje? — šitas klausimas Jobo nėra atsakomas visai aiškiu būdu. Kartais mirtis jam atrodo, kaip perėjimas į visišką nebūtį, kaip visiškas išnykimas. Prakeikdamas savo gimimo dieną ir teigdamas, kad geriau jam būtų buvę visai negimti, ir čia pat laukdamas mirties, Jobas tarsi norėtų pasakyti, kad mirtis jį perkeltų į tokią būseną, kurioje jis būtų buvęs negimęs, vadinasi, į nebūtį. Tokia pat nuotaika skamba ir Jobo skundas, kad žmogus negrįžtamai praeina, tarsi debesys; kad jis nebeatsikelia iš mirusiųjų karalystės; kad nebepareina į savo namus. Tasai didelis liūdesys, kuris lydi visą šį skundą, tarsi rodytų, jog mirtis visiškai sunaikina žmogaus buvimą ir todėl kelia nepaguodžiamą gailestį. Tačiau iš kitos pusės daugelyje vietų iš Jobo žodžių matyti, kad jis vis dėlto mirtį pergyvena ne kaip visišką išnykimą, o tiktai kaip perėjimą į nesąmoningą ramybės ir miego būseną. Miręs Jobas „turėtų ramybę", jam „būtų suteiktas poilsis" (3, 13). Mirusiųjų buveinėje „net bedieviai netenka savo šėlsmo; ten nurimsta ir tie, kurie siekė turtų; ten ramiai gyvena belaisviai, negirdėdami jų varovo balso. Didelis ir mažas ten yra lygūs, ir vergas yra laisvas nuo savo pono" (3, 17-19). Mirtis yra suirimas visų žemiškų santykių, visų ryšių, bet ji nėra visiškas išnykimas,

nes Jobas aiškiai kalba apie g y v e n i m ą po mirties, nors ir kitokį, negu čia žemėje.

Šitas mirties supratimo savotiškas dvilypumas yra gana būdingas. Jobas yra religinis žmogus. Jis jaučia savo ryšį su transcendencija, o dieviškąją Apvaizdą pabrėžia visur ir visados. Tačiau jis dar nėra krikščioniškasis žmogus, kuris vaduotųsi aiškiu Apreiškimu ir todėl į mirtį žiūrėtų tiktai kaip į egzistencijos būdo pakeitimą: „vita mutatur, non tollitur". Nereliginis žmogus, kuris su transcendencija neturi jokių ryšių, mirtį pergyvena kaip visišką išnykimą, kaip perėjimą grynojon nebūtin, kaip galutinį mūsojo Aš žlugimą. Šiuo atžvilgiu jokių svyravimų toksai žmogus neturi. Iš kitos pusės, krikščioniškasis žmogus taip pat nesvyruoja. Tikėdamas į dieviškąjį Apreiškimą, jis žino, kad mirtis yra ne išnykimas, bet tiktai egzistencijos, vykstančios laike, pakeitimas į egzistenciją amžinybėje, kurioje ji nebevyks, bet bus visa kartu. Ir nereliginiam, ir krikščioniškajam žmogui mirtis yra visiškai aiški; vienam išnykimas, antram perėjimas. Nereliginis žmogus mirtį supranta tiktai savo protu, kuris regi egzistencijos galą, o šitos ribos prasiskverbti neįstengia. Todėl jis ir daro išvadą, tegul ir logiškai nepateisinamą, kad mirtis yra išnykimas. Krikščioniškasis žmogus mirtį supranta jau pagal Dievo Apreiškimą, kuris teigia, kad mirtimi žmogus neišnyksta, bet tik peržengia šios egzistencijos ribas, pereidamas į kitokį buvimą, dar realesnį, negu šisai. Krikščioniškojo žmogaus protas jau yra nušviestas tikėjimo šviesa, todėl jis mato žymiai toliau ir giliau.

Tuo tarpu Jobas stovi viduryje. Prigimtas jo protas lyg ir norėtų teigti, kad mirtis yra galas. Todėl jis nekartą apie šį galą kalba ir galo nuotaika gyvena. Tačiau jausdamas savo ryšį su transcendencija, pasitikėdamas Jos globa ir Apvaizda, jis jau patiria tam tikros šviesos iš anapus, ir todėl negali mirties laikyti visišku išnykimu. Mirtis jam virsta savotišku užmigimu, savotiška ramybės būsena, kur viskas nutyla, nurimsta, tačiau neišnyksta. Prigimtas Jobo protas jau yra paliestas transcendentinės šviesos ir todėl radikaliai spręsti

nedrįsta. Jis pradeda nepasitikėti ir abejoti tuo, kas jam, iš viršaus į mirtį žiūrint, atrodo. Bet šitoji transcendencijos šviesa dar yra neaiški. Atsakymas iš anapus į mirties esmės klausimą dar nėra galutinai duotas. Todėl Jobas nedrįsta nė teigti, kad mirtis yra tiktai perėjimas į kitą tokį pat realų, gal net realesnį buvimą. Jis pasilieka viduryje tarp nereliginio ir krikščioniškojo žmogaus. Jobas jau yra pralaužęs nereliginio žmogaus uždarumą, bet dar neišėjęs į krikščioniškojo žmogaus platumas. Jobas yra religinis žmogus su visa savo tragika ir su visu savo svyravimu.

Viena, kas yra Jobui aišku, tai faktas, kad mirtis užbaigia žemiškąją žmogaus egzistenciją. Ir šitas užbaigimas yra neatšaukiamas. Mes žinome, kad Indijos reinkarnacijos idėja leidžia žmogui nesykį pasirodyti žemėje, nesykį tęsti šiapusinę egzistenciją ir todėl nesykį mirti. Grįžimas į žemę reinkarnacijos moksle leidžia atšaukti buvusį egzistencijos užbaigimą. Reinkarnacijoje yra neaišku, kada žmogus galop palieka šią tikrovę, nes neaišku, ar mūsų regima mirtis yra jau paskutinė, ar gal tik vienas narys ilgoje mirčių grandinėje. Tuo tarpu Jobui žmogus miršta tik kartą. Jokio grįžimo atgal, jokio atsigavimo ar prisikėlimo žemiškajai egzistencijai pakartoti čia nėra. „Palaidotas žmogus nebeprisikelia" (14, 12) su tam tikra rezignacija sako Jobas. „Jeigu žmogus miršta, o! atgaivink jį!" (14, 14). Ši Jobo nuostaba kaip tik ir išreiškia atsigavimo negalimybę. Žmogus gyvena tik kartą ir todėl tik kartą miršta. Mirtis užsklendžia šią žemiškąją egzistenciją nebegrįžtamai ir jos daugiau nebeatidaro. Kas yra po mirties? Buvimas; kitoks, negu čia; ramybės miegas; visko nutilimas; neaiški, šešėlinga karalystė? Viena tačiau yra tikra, kad žmogaus gyvenimas žemėje yra vienkartinis ir kad mirtis yra paskutinis šios nebepakartojamos egzistencijos aktas.

Šalia mirties, kaip galutinio žemiškosios egzistencijos užbaigimo, Jobas iškelia ir mirties nuolatinumą. Mirtis Jobui nėra vienas aktas šalia kitų. Ji nėra momentas. Visa žmogaus egzistencija yra nuolatinis miri-

mas, nes nuolatinis praėjimas. Tai, ką mes vadiname mirtimi, yra tiktai paskutinis šio nuolatinio mirimo akimirksnis. „Kalnas dyla ir trupa, uolos pajuda iš savo vietos; vanduo sugraužia akmenį ir lietaus bangos nuplauna žemės dulkes. Taip lygiai Tu sunaikini žmogaus viltį“ (14, 18-19). Žmogus tikisi būti. Tuo tarpu pastebi, kad visuotinis nykimas bei kitimas paliečia ir jį patį. Viskas pamažu gamtoje nyksta ir dyla. Gamta žlunga ne staiga, bet nuolatos. Žlugimas yra įpintas į visos būties buvimą. Kadangi žmogus gyvena gamtoje, kadangi jis yra net su ja surištas biologiniu savo pradu, todėl ir jis nėra laisvas nuo šio visuotinio nykimo. Jis taip pat nyksta: pamažu, iš lėto, bet nuolatos ir tikrai, kol ateina paskutinis momentas, kada jis visiškai palieka šią tikrovę ir persikelia į požemių karalystę. Šiuo atžvilgiu Jobo turimas mirties, kaip nuolatinės, pergyvenimas visiškai sutinka su dabartinės egzistencinės filosofijos turimu mirties supratimu. Egzistencinėje filosofijoje mirtis taip pat nėra vienas momentas, bet nuolatinis nykimas. Visa žmogaus egzistencija yra ne kas kita, kaip bėgimas į mirtį. Mirtis žmogaus neužpuolanti iš užpakalio, kaip gyvulį, bet stovinti prieš žmogų, kuris į ją nuolatos artėja. Žmogaus likimas, gražiu bei prasmingu Rilkės posakiu tariant, „yra būti priešais, nieko daugiau, kaip tai, ir visados priešais“[3]): priešais transcendenciją, priešais pasaulį ir galop priešais mirtį. Veltui tad žmogus mėgina mirties nematyti, „spoksodamas į lauką plačiu gyvuliniu žvilgiu“[4]). Mirtis glūdi mumyse pačiuose, ir ją visados regime, kai tik pasukame savo žvilgį į save. Mirtis ir egzistencija yra apspręstos viena kitai. Kaip tikra yra, kad mes esame, taip lygiai yra tikra, kad mes mirsime. Mirtis yra galutinė mūsų buvimo išvada, gal nuosekliausia išvada iš viso mūsų gyvenimo. Būdama suausta su pačia egzistencija, ji yra nuolatinė, vykstanti visą mūsų gyvenimą. Paradoksiškai kalbant, mes liaujamės mirti tik mirties momentą, nes

3) Aštuntoji elegija, op. cit., 31 p.
4) Rilkė, op. cit., 30 p.

tuomet pasibaigia mūsų praėjimas. Mirtis yra praėjimo užbaiga. Todėl žmogiškosios egzistencijos palyginimas su dylančiais kalnais, su graužiamais vandens akmenimis, su lietaus nuplaunamu žemės paviršiumi yra labai prasmingas ir tikras. Mes dylame visą laiką, o mirtis yra tik šio dilimo susitelkimas ir jo išsėmimas.

Tačiau ar mes visiškai sudylame? Ar mirtis yra paskutinis momentas ne tik mūsojo laiko, bet ir mūsosios būties? Ar niekas iš mūsų egzistencijos turinio nepasilieka anapus? — Štai klausimai, kurie turi begalinės svarbos. Žmogaus nemirtingumo problema egzistenciniu atžvilgiu yra pagrindinė. Net Dievo buvimas čia atsistoja antroje vietoje. Gali Dievas ir būti, bet jeigu žmogus yra mirtingas iš esmės, jeigu jis sunyksta visas, Dievo egzistencija čia nieko neišsprendžia ir nepadeda. Mirtingas žmogus esančio Dievo akivaizdoje tik dar labiau pasijunta nuskriaustas ir paniekintas. Todėl savam likimui išspręsti nemirtingumas yra pats didysis pagrindas. Štai kodėl visos tautos visais amžiais yra tikėjusios, kad žmogus gyvena ir po mirties. Apie šitą pomirtinį gyvenimą, kaip sakėme, kalba ir Jobas. Ir tai tik dar labiau patvirtina nuomonę, kad Jobui mirtis yra ne išnykimas, o tik perėjimas. Juk kam mirtis yra visiškas išnykimas, tas apie jokį pomirtinį buvimą nekalba. Todėl pomirtinio gyvenimo problemos dabartinėje egzistencinėje filosofijoje nėra. Nereliginis žmogus yra tikras, kad su mirtimi viskas baigiasi. Todėl jam nėra jokios prasmės kalbėti apie tai, kas yra anapus mirties: ten yra nebūtis. Tuo tarpu Jobas apie pomirtinį buvimą kalba. Jis peržengia egzistencijos ribas ir mėgina įsijausti į anapusinę būseną. Ir šitas Jobo įsijautimas yra labai būdingas. Jis rodo, kaip žmogus pergyvena pomirtinę egzistenciją ir ką jis randa anapus šio gyvenimo, nevadovaujamas krikščioniškojo Apreiškimo.

Štai kaip Jobas apibūdina tąją būseną, į kurią jis tikisi netrukus įžengsiąs: „Argi ne kelios tiktai dienos beliko man būti? Tad atstok nuo manęs, kad truputį linksmiau pražiū-

rėčiau, kol eisiu ir nesugrįšiu į tamsos ir mirties šešėlių šalį, į šalį nejaukią, kaip vidurnakčio tamsybės, kur mirties šešėlių diena nepakeičia ir žara yra lygi vidunakčio tamsai" (10, 20—22). Kai kurių egzegetų noras šiuos vaizdus taikyti pragarui prieštarauja kontekstui, nes čia Jobas kalba apie paprastą mirtį, o ne apie amžiną atkritimą nuo Dievo. Jis čia turi galvoje pats save, nes tikisi greitai mirsiąs ir eisiąs į aną, liūdesio ir šiurpo šalį. Tai yra ne pragaro, bet apskritai viso pomirtinio gyvenimo vaizdas, kurį turi Jobas. Atitrūkimas nuo šios žemės ir nežinia to, kas čia vyksta, yra taip pat anos pomirtinės egzistencijos bruožai. Jobas sako: „Tu jį (žmogų A. Mc.) apgali visam laikui, ir jis išeina; jis pakeičia savo veidą, ir Tu jį išsiunti. Jeigu jo vaikai yra gerbiami, jis to nežino; jeigu jie nepaisomi, jis to nepastebi" (14, 20-21). Nutrūkimas ryšių su žeme yra galutinis. Tamsa pridengia mirusiųjų sąmonę nuo visko, kuo gyvena žmonės šioje tikrovėje. Tvarka, šviesa ir žinojimas yra tiktai čia. Anapus yra tik tamsa.

Negalima nepastebėti, kad Jobo turimas pomirtino gyvenimo vaizdas yra labai panašus į graikiškąjį. Graikai taip pat tikėjo kad žmogus gyvena ir po mirties. Šitas jų tikėjimas yra aiškus jų poezijoje ir filosofijoje. Jis sudarė vieną iš didžiųjų graikiškosios minties problemų. Tačiau pats šitas gyvenimas graikams buvo tik kažkoks pusiau buvimas: tai buvo tik tikrosios egzistencijos šešėlis. Būdingai jį vaizduoja Sapho: „Tuomet tu būsi negyvas, ir nieko po tavęs nepasiliks: nei atminties, nei meilės, nes tarp pyriņių rožių tu negyvensi. Beprasmis ir skurdus tu klajosi Hades namuose tarp šmėklų"[5]). Tokią pat pomirtinio gyvenimo sampratą slepia ir erinijos, kaip keršintojos už nusikaltimus, už kuriuos buvo persekiojamas Orestas, nužudęs savo motiną. Šiame iš anapus ateinančiame keršte glūdi mintis, kad pomirtinis gyvenimas yra nevertingas, palyginus jį su šia egzistencija ir kad todėl niekas neturi teisės atimti žmogui

5) Cit. E. Peterich, Theologie der Helenen, 327 p., Leipzig, 1938.

gyvybę, vadinasi, atimti jam vertingą gyvenimą ir pasiųsti į nevertingą. Oresto motina prašo erinijas atkeršyti Orestui už jos mirtį, nes dėl jos nužudymo ji petekusi į „šešėlių būrį", kitaip sakant, iš tikrojo gyvenimo perėjusi į kažkokį šešėlinį buvimą. E. Peterichas, aiškindamas šitokios pomirtinio gyvenimo sampratos reikšmę graikų kūrybai, pastebi, kad „gilus pesimizmas, tasai rimtas ir kilnus liūdesys, kuris nuo Homero tarsi kokiais juodais sparnais dengia visą didžiąją graikų poeziją, buvo ne kas kita, kaip jausminė ir sąvokinė išvada iš homeriškojo šešėlinio mirusiųjų buvimo sampratos"[4]). Iš tikro, jeigu tikrasis gyvenimas vyksta tiktai šiapus ir jeigu vis dėlto sykį reikės šitą gyvenimą palikti ir prisiimti šešėlių likimą, savaime suprantama, kad žmogaus nuotaika tokiu atveju negali būti šviesi ir linksma. Žmogus, graikų pažiūra, būna ir po mirties. Tačiau šitas jo buvimas yra nebeprasmingas.

Būdinga, kad ir Jobas, ir graikai pomirtinį gyvenimą vaizduoja šešėlio simboliu. Šešėlis yra. Tačiau jis yra tiktai kaip tamsioji tikrosios būties pusė, kaip tamsus jos atspindys. Pats savyje jis neturi nei prasmės, nei tikrojo buvimo. Jį meta kažkas kitas. Šitokio simbolio vartojimas rodo, kad religinis žmogus, neapšviestas pilnojo dieviškojo Apreiškimo, nujaučia anapusinio buvimo tikrovę, bet ją pergyvena kaip netikrą ir neprasmingą būseną. Tikroji egzistencija jam atrodo vykstanti žemėje. O visa, kas yra anapus, yra tiktai šešėliai, vadinasi, netikri ir neprasmingi pavidalai. Tuo tarpu krikščioniškasis žmogus, kurį jau yra palietęs dieviškasis Apreiškimas visa savo pilnatve, pergyvena anapusinį buvimą, kaip tikresnį ir prasmingesnį, negu šios tikrovės egzistencija. Tai yra ne šešėlio, bet absoliutinės šviesos (arba absoliutinės tamsos) karalystė, kur yra arba absoliutinė laimė arba absoliutinė nelaimė. Krikščioniškajam supratimui anapusinis gyvenimas nėra chaosas, bet diferencijuota būsena pagal paties žmogaus apsisprendimą. Jis nėra vienalytis, kaip Jobui ir graikams. Jo forma priklauso nuo žemiš-

[4]) Op. cit., 324 p.

kojo gyvenimo ir nuo apsisprendimo transcendencijos atžvilgiu. Apreiškimo neapšviestas žmogus pomirtinį gyvenimą atsieja nuo transcendencijos ir padaro jį savotiškai nepriklausomą. Žmogus atrodo kažkokio likimo esti stumiamas į požemių pasaulį ir ten prievarta veda tamsų ir liūdną gyvenimą. Galimas daiktas, kad šitoks pomirtinio pasaulio atsiejimas nuo transcendencijos yra žmogaus proto negalios ženklas. Bet labai galimas daiktas, kad tai yra iš pasąmonės gelmių išsiveržusi neatpirkto žmogaus tragedija. Nuodėmės apsunkintas ir iš jos neišvaduotas žmogus, negalėdamas susijungti su Dievu, iš tikro po mirties turi vesti šešėlio egzistenciją, turi be prasmės slankioti po Hades namus, laukdamas savo išvadavimo. Žiūrint tad į graikų ir Jobo turimą pomirtinio gyvenimo vaizdą neatpirkto žmogaus akimis, jis kitoks ir negalėjo būti. Pomirtinis gyvenimas prieš Kristų iš tikro buvo šešėlingas buvimas. Tiktai Kristus pergalėjo šią šešėlių karalystę ir išvedė mirusiuosius į amžinąją šviesą. Tik Jis organiškai sujungė pomirtinę būseną su transcendencija iš vienos pusės ir su laisvu žmogaus apsisprendimu iš kitos. Nuodėmės pažadintos objektyvinės kliūtys, sulaikiusios mirusius nuo susijungimo su Dievu ir įstūmusios juos į šešėlingą pusiau buvimą, buvo pergalėtos Kristaus mirtimi ir Jo prisikėlimu. Todėl Kristaus šviesoje galima visiškai suprasti, kodėl visai prieškrikščioniškajai istorijai, neišskiriant nei Jobo, nei graikų, pomirtinė egzistencija yra atsieta nuo Dievo ir kodėl ji yra pergyvenama tarsi žmogui kažkieno primesta iš viršaus. Krikščionybei pomirtinis gyvenimas kyla iš dieviškosios malonės ir žmogiškosios laisvės bendradarbiavimo. Prieškrikščioniškajam pasauliui jis kilo tiktai iš nuodėmės, kaip iš bendro ir visus palietusio likimo. «Nuodėmė, prasidėjusi Adomo kalte ir perskverbusi kiekvieną žmogų, tarsi koks visuotinis prakeiksmas, slėgė žmoniją ir diktavo jos pomirtinį gyvenimą. Atskiras žmogus galėjo būti ir kuo labiausiai susijęs su Dievu, kaip Jobas; galėjo savo sąžinėje jis būti laisvas nuo bet kokio individualinio nusikaltimo; tačiau savo

patiės pastangomis jis nepajėgė pergalėti ano nuodėmės užtraukto bendro prakeiksmo ir tuo pačiu negalėjo nušviesti pomirtinio savo buvimo. Šešėlių karalystė laukė kiekvieną neatpirktą žmogų. Tiktai Kristus, pergalėjęs nuodėmę, nuėmė nuo žmonijos šitą prakeiksmą ir tuo pačiu pakeitė visą pomirtinę egzistenciją, pastatydamas ją ant patiės žmogaus laisvės, ant patiės jo norų ir pastangų, nes objektyvinių kliūčių jau nebebuvo. Krikščionybėje pomirtinis buvimas jau nebėra likimas, bet apsisprendimas. Todėl Krikščionybėje nebėra ano gilaus pesimizmo, kuris žymi Jobo skundą ir kuris, Petericho liudijimu, gaubia visą graikiškąją poeziją. Krikščionybėje pasilieka tik psichologinis liūdesys dėl atsiskyrimo, bet jis niekados nevirsta nepergalimu juodu pesimizmu. Gedulingųjų Mišių prefacijoje yra sakoma: „Kuriuos nuliūdina tikra mirties būtinybė, tuos paguodžia būsimojo nemirtingumo pažadas". Šitie žodžiai yra gairės kiekvienam krikščionies turimam būsimojo likimo pergyvenimui.

Egzistencijos pabaiga, kaip matome, yra ne tiek fizinis jos galas, kiek prasmės netekimas. Praradusi savo prasmę, egzistencija darosi nevertinga, o nevertinga egzistencija nusmunka atgal į grynąjį buvimą, nevertą egzistencijos, vadinasi, žmogiškojo buvimo vardo. Būdama pašaukimas, egzistencija juo tegyvena. Ji laikosi tol, kol ji yra vykdoma; kol ji yra pilna ano objektyvinio turinio, kuris jai kyla iš jos susidūrimo su pasauliu, iš žemės sugavimo ir iš jos apvaldymo. Mirtis fizine prasme yra ne kas kita, kaip pašaukimo nutraukimas: tai įsakymas susirinkti tarnams pas savo valdovą ir parodyti, kiek talentų yra laimėta aname būties žaisme. Ir tasai žmogus, kuris prigimtąsias dovanas yra padvigubinęs, sutinka mirtį šviesiu žvilgiu, tuo pačiu, kuriuo jis ir žemę sugavo. O tasai, kuris savo talentą pakasė žemėje, aptemsta savo egzistencijoje, nes mirtis jam yra neprasmės atsivėrimas. Todėl apsisprendimas mirties akivaizdoje, kurį taip smarkiai pabrėžia egzistencinė filosofija, priklauso taip pat nuo mūsų pašaukimo, nuo ištikimybės

jam ligi galo. Ne mirties, kaip fizinio fakto, herojiškas prisiėmimas ir iškentimas yra tikro apsisprendimo ir tikros elgsenos ženklas, bet mirties pergyvenimas, kaip pašaukimo užbaigos. Mirties akimirka yra paskutinė mūsų pašaukimo akimirka — štai egzistencijos pabaigos prasmė.

III

TRANSCENDENCIJA

I. SUSIDŪRIMAS SU DIEVU

Mickevičiaus „Vėlinių" Konradas, kreipdamasis į Dievą ir prašydamas duoti jam sielų valdžios, meta vieną posakį, kuris nuostabiai gražiai mums atskleidžia dvejopą transcendencijos santykį su žmogumi: loginį Dievo pažinimą ir egzistencinį su Juo susidūrimą. Konradas sako Viešpačiui: „Nesu Tavęs sutikęs; tik spėju Tave esant; sutikęs tepajusiu, kad esi aukštesnis"[1]). Kitaip tariant žmogus spėja ir net žino, kad Dievas yra. Tačiau kol jis nėra su Juo susitikęs egzistenciškai, jis nežino, koks Dievas yra. Tik tiesioginiame susidūrime žmogui paaiški Dievo didingumas; tik tuomet žmogus pajunta, kad Dievas yra už jį aukštesnis.

Spėjimą ir žinojimą, kad Dievas yra, žmogus semia savu protavimu iš aplinkui jį esančio pasaulio, kuris neturi savyje pakankamo pagrindo būti ir todėl reikalauja Kito, kuris jį būtų pašaukęs į buvimą ir kuris jį šiame buvime išlaikytų. Dievas čia pasidaro būtina prielaida, norint išaiškinti, kodėl atsitiktinė būtybė yra ir kas sudaro jai pagrindą būti, jeigu ji šio pagrindo neturi pati savyje. Jeigu kas nors neturi savam buvimui pagrindo pats savyje, turi būti Kitas, kuris jam šį pagrindą padėtų. Tai yra logiška išvada iš būties analizės, prieinama žmogaus protu be jokio Apreiškimo ir be jokio tiesioginio susitikimo su Dievu. Todėl visuotinis Vatikano susirinkimas ir skelbia dogma teigimą, kad žmogus gali Dievą pažinti iš regimų daiktų prigimtojo proto šviesa: lumine naturali. Tačiau šitas logikos keliu pasiektas Dievo pažinimas ir pasilieka tiktai logiškas. Jo negalima paneigti. Jis yra absoliučiai tikras, kaip tikri yra logikos principai. Bet jis yra abstraktus, kaip ir kiekviena kita loginio protavimo keliu prieita išvada. Gali ji būti savyje ir nesugriaunama, bet ji nepaliečia žmogaus širdies,

[1]) Iš Adomo Mickevičiaus raštų 87 p.

neužangažuoja jo asmenybės ir nesuveda žmogaus į santykius su šitaip pažintu Dievu. Loginio protavimo keliu prieitas Dievo pažinimas yra metafizinis, bet jis nėra religinis. Jis pasilieka žmogaus būties paviršiuje, neperskverbia jo gelmių, jo nesukrečia ir todėl nepažadina tikėjimo, kuris vienintelis gali pagrįsti mūsų santykius su transcendencija. Mūsų religija nėra atremta į išfilosofuotą Dievą. Loginiame protavime mes, kaip ir Mickevičiaus Konradas, Dievo nesutinkame. Čia mes tik spėjame, tik žinome Jį esant. Bet šio buvimo dar nesurišame su sava egzistencija ir todėl religijos dar neturime.

Kad šitas ryšys atsirastų, kad Dievo buvimas virstų pagrindu ne tik metafiziniam atsitiktinių būtybių išaiškinimui, bet ir konkrečiai mūsų pačių egzistencijai, mes turime Dievą, Mickevičiaus žodžiais tariant, susitikti ir savaime pajausti, kad Jis yra už mus aukštesnis paties buvimo prasme. Šalia loginio protavimo, atskleidžiančio mums Dievą, kaip metafizinę būtybių buvimo prielaidą, esama ir egzistencinio susidūrimo, suvedančio mus su Dievu į tiesioginį santykį bei sąryšį. Šitame susidūrime mums paaiškį buvimas Dievo jau ne tik kaip abstrakčios Jėgos, iš kurios visa kyla ir kuria visa laikosi, bet ir kaip konkrečios Galybės, kurioje mes patys esame, judame ir gyvename. Egzistenciniame susidūrime patirtas Dievas jau yra mūsų Dievas, gyvasis Dievas, asmeninis Dievas, kuriam nusilenkiame, kurį garbiname, į kurį kreipiamės, kurio prašome ir maldaujame. Ir tai jau yra ne tik metafizinis, bet ir religinis Dievo pažinimas. Egzistencinis susidūrimas yra religinis aktas pačia savo esme. Mes neklaupiame prieš loginio protavimo keliu pažintą Dievą, nes jis yra kosmologinis visatos Dievas. Tačiau mes klaupiame prieš Dievą, su kuriuo susidūrėme savoje egzistencijoje, nes Jis yra asmeninis mūsų pačių Dievas. Žmogus garbina Dievą ne tuo, kad jis yra atsitiktinė būtybė, kaip

akmuo, žolė ar gyvulys, bet tuo, kad jis yra asmuo. Taip pat ir Dievas yra garbinamas ne todėl kad Jis yra metafizinis atsitiktinių būtybių pagrindas, bet todėl, kad ir Jis yra Asmuo. Religija visados ir iš esmės yra dviasmeninis santykis. O patirti, kad Dievas yra Asmuo, ir kreiptis į Jį, kaip į Asmenį, žmogus gali tik egzistenciniame susidūrime. Loginis protavimas Dievo, kaip Asmens, neatskleidžia ir žmogaus į asmeninius santykius nesuveda.

Kas tad yra toji vieta, kur žmogus susitinka su Dievu? Kas yra toji plotmė, kur egzistencija susieina su transcendencija ir susijungia į religinį santykį? Kame galop keroja religinio akto šaknys? — Štai klausimai, kurie mus veda į transcendencijos pergyvenimo gelmes.

Žmogus su Dievu susitinka savos egzistencijos atvirybėje. Jau esame sakę, kad egzistencinis mąstymas yra klausimas, tačiau kreipiamas į transcendenciją; kad šitas klausimas savo esmėje yra savos būties patiekimas, tačiau taip pat transcendencijai; kad atsakymas į šį klausimą žmogui ateina iš anapus, vadinasi, irgi iš transcendencijos; kad aukščiausiame laipsnyje egzistencinis mąstymas virsta skundu, siunčiamu taip pat transcendencijai; kad galop skundas tampa malda į transcendenciją. Visi šitie ankstesnieji svarstymai rodo, kad visi pagrindiniai egzistenciniai žmogaus aktai savo esme yra religiniai aktai. Egzistenciškai mąstyti reiškia klausti transcendenciją ir pasiruošti jos atsakymui. Egzistenciškai skųstis reiškia skųstis transcendencijai ir prašyti ją paguodos. Egzistenciškai bijoti reiškia jausti nykstančią savo būtį ir kreiptis į transcendenciją, kad ši sutiktų ją laikyti ir toliau. Egzistenciškai rūpintis reiškia ieškoti priemonių būti ir tuo pačiu žvelgti į anapus, tarsi į tuos psalmės kalnus, nuo kurių ateina išganymas (Ps. 120). Kai tik žmogus nuo teorinių abstrakčių svarstymų atsigrįžta pats į save; kai tik jis bet kurio savo akto objektu padaro pats

savo egzistenciją, jis būtinai susiduria su Dievu, nes visi šie aktai pačia savo prigimtimi yra į Dievą kreipiami. Dievas yra visų jų siekimas. Jie galutinai įvyksta, tik su Dievu susidūrę. Kaip loginio protavimo kelias neišvengiamai nuveda žmogų į Dievą, kaip į metafizinį būtybių pagrindą, taip egzistencinių aktų kelias irgi neišvengiamai suveda žmogų su Dievu, kaip su jo paties egzistencijos įprasmintoju. Egzistencinis susidūrimas su transcendencija įvyksta kiekviename egzistenciniame akte. Egzistencija, būdama atvira, kaip tik šituo atvirumu yra atgręžta į transcendenciją ir todėl su ja susidurianti kiekvieną akimirką. Jeigu Rilkė apgailestauja, kad žmogaus akys yra „tarsi apgręžtos" ir kad jos nežvelgia taip tiesiai ir atvirai į pasaulį, kaip gyvulio akys, tai tik todėl, kad Rilkė nepastebi, jog šitas žmogaus apgręžimas iš tikro yra jo nugręžimas nuo pasaulio ir atgręžimas į Dievą. Gyvulys žiūri į pasaulį. Žmogus žiūri į Dievą. Žmogaus veidas yra pažymėtas Viešpaties šviesa, ir tik žmogui yra skirta regėti Dievą veidas į veidą.

Čia kaip tik ir glūdi žmogaus religiškumo šaknys. Žmogus yra religinė būtybė savo esmėje. Religiškumas žmogui yra ne priedas, ne viena kuri savybė šalia daugybės kitų, bet pats esminis jo egzistencijos apsprendimas, pats pagrindinis egzistencijos reiškimasis. Egzistencija pati savyje yra vienas ištisas nuolatinis religinis aktas. Ar šitas aktas pasieks žmogaus sąmonę ir virs jo laisvai prisiimtu ir pripažintu aktu, ar jis laisvės mostu bus paneigtas ir atmestas, kiekvienu tačiau atveju savo prigimtyje egzistencija bus santykyje su transcendencija; kiekvienu atveju ji bus Dievui atvira ir šauksis Jo net ir smulkiausią savo buvimo akimirką. Būdama esmingai atkreipta į transcendenciją ir į ją siųsdama visus savo aktus, egzistencija savaime virsta nuolatiniu susidūrimo su Dievu lauku, nuolatine Dievo apsireiškimo vieta. Egzistencija yra theophania giliausia ir tikriau-

siašio žodžio prasme[1a]). Todėl niekur kitur Dievo buvimas nėra toks ryškus, kaip žmoguje. Niekur kitur Viešpaties paveikslas nėra taip giliai įspaustas, kaip žmogaus gyvenime. Ir niekur kitur pats žmogus taip ryškiai ir taip jaučiamai su Dievu nesusitinka, kaip savoje egzistencijoje. Egzistencinis susidūrimas, kuris mums apreiškia religinį Dievą ir suveda mus su Juo į religinius santykius, yra nuolatinė ir pagrindinė mūsų egzistencijos funkcija. Todėl kiekvienas nutolimas nuo Dievo yra ženklas, kad yra nutolta ir nuo egzistencijos. Iš kitos pusės, išsivilkimas iš savos egzistencijos yra sykiu ir Dievo praradimas. Atkritimas į paprastą kasdieninį buvimą yra anoji didžioji apostazija, kurios grėsmę mums piešia Apokalipsė ir kuri ištinka ne tik ištisus luomus, bet net ištisas tautas ir ištisus kontinentus. Štai kodėl šv. Augustinas mums ir liepia neiti už savęs jieškoti tiesos, nes tiesa gyvena mūsų viduje: „Noli foras ire; in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas". Egzistencija, ne banalus kasdieninis buvimas, yra toji plotmė, kurioje žmogus susitinka su Dievu. Ir tik tada, kai žmogus, pasinaudodamas savo laisve, atgręžia egzistenciją į pasaulį; dar daugiau, kai jis ją pasaulyje prapuldo, tik tada ji netenka Dievo šviesos, aptemsta savyje, bet tada ji ir virsta kasdienine banalybe, kurią valdo ne žmogiškasis Aš, bet bevardis, neasmeninis kolektyvas. Būti nugara į Dievą yra prigimta gyvuliui, bet perversiška žmogui. Valingasis ateizmas yra žmogaus iškreipimas. Sakome valingasis, nes ateizmas yra visados žmogaus egzistencijai primestas laisva valia, bet anaiptol nekilęs iš jos pačios. Ateizmas yra žmogaus išdrįsimas atsisukti nuo Dievo ir pamėginti žvelgti į Rilkės „das Offene"[2]); kitaip sakant,

---

[1a]) Theophania čia suprantama ne Šventraštyje minimi Dievo apsireiškimai, įvykę tam tikrose aplinkybėse ir praėję, bet niekados nepraeinantis Dievo apsireiškimas pačioje žmogaus būtybėje. Būdamas Dievo paveikslas, žmogus savaime yra sukurtas, kad Dievą rodytų. Theophanijoje žmogaus buvimo prasmė pasiekia patį aukščiausią laipsnį.

[2]) Plg. aštuntoji elegija, op. cit., 30 p.

tai bandymas žmogaus žvilgį pakeisti gyvulio žvilgiu. Bandymas yra galimas, kai kada net tikras, tačiau visados abstraktus, kadangi konkreti žmogiškoji prigimtis visados yra atgręžta į Dievą ir visais savo aktais į Jį atvira. Paneigti šią atvirybę reiškia aprėžti žmogų ir tuo pačiu jį nustumti į gyvuliškojo buvimo rangą, nes tik gyvulys yra aprėžtas.

Jobo egzistencija, kaip buvo galima pastebėti iš ligšiolinių svartymų, yra ypatingai atvira transcendencijai ir todėl ypatingai aiškiai apreiškia religinį savo pobūdį. Dievo problemą Jobas visados stato ne metafizikos, bet religijos plotmėje. Jam rūpi ne Dievo buvimą įrodinėti logiškai nesugriaunamais argumentais, bet nustatyti naujus santykius su savu Dievu, nes senieji yra sugriuvę. Būdamas laimingas, Jobas meldėsi ir aukojo Viešpačiui. Jo religija buvo viltinga, giedri, pilna ramybės ir džiaugsmo. Bet štai, Dievas ištiko Jobą nelaimėmis. Jis atitraukė globojančią savo ranką ir leido Jobui pergyventi visą žemiškosios egzistencijos kartumą. Kaip tad dabar su šiuo persekiojančiuoju Dievu santykiuoti? Jobas iš tikro savo nelaimes pergyvena kaip Viešpaties persekiojimą. Tik jis nežino, už ką Dievas jį pradėjo persekioti. Todėl jis klausia, prašo parodyti jam jo nuodėmes, net kėsinasi traukti Dievą į teismą, nors ir žino, kad šitoks kėsinimasis yra beprasmis. Visuose Jobo apmąstymuose Dievas užima centrinę vietą. Tačiau Jobas čia nori prieiti ne kurio nors teorinio pažinimo, bet iš naujo atstatyti savo santykius su Dievu. Nauja Jobo situacija reikalauja ir naujo pergyvenimo, kurio Jobas kaip tik dabar ir ieško. Kaip Dievas laikė Jobą laimės metais, taip Jis turi jį laikyti ir kančioje. Kaip iš Dievo rankų Jobas priėmė gėrybes, taip jis priima dabar ir blogybes. Susidūrimas su Dievu kančioje darosi dar artimesnis ir santykis su Juo dar ankštesnis. Laimėje gyvenanti egzistencija nesykį esti kasdienybės aptemdoma. Dievo paveikslas joje prigęsta. Tuo tarpu kančia išryškina Dievą ligi visiško aiškumo. Laimingas žmogus leidžiasi nesykį suviliojamas iliuzijos, esą jo gyvenama laimė galinti būti jo

būties atrama. Todėl jis nejučiomis prisiriša prie šios laimės objektų. Tuo tarpu kančia visas šias iliuzijas išsklaido. Ji žmogui negailestingai parodo, kad jokios atramos egzistencija neturi ir negali turėti. Vienintelė jos atrama ir vienintelis jos pagrindas yra transcendencija. Kančios paliesta egzistencija darosi Dievui ypatingai atvira ir imli. Štai kodėl visų Jobo apmąstymų centre stovi Dievas ir štai kodėl jis Jo šaukiasi kiekvienu savo atodūsiu. Jobo egzistencijos Dievas giliausia prasme yra j o Dievas, religinis Dievas, todėl galįs žmogui pagelbėti skausmo bei nelaimės valandą.

Tiesa, nevienoje vietoje Jobas užsimena, kad Dievas yra ir visatos Kūrėjas; kad jis yra padaręs žvaigždes (9, 9), patį Jobą (10, 8) ir kad tai gali paliudyti ir lauko žvėrys, ir dangaus paukščiai ir jūros žuvys (12, 7—8). Iš sykio gali atrodyti, kad Jobas čia jieško Dievo, kaip metafizinio būtybių pagrindo ir kad čia jis kalba nebe religijos, bet metafizikos lūpomis. Tačiau labiau įsigilinus į šiuos posakius, paaiškėja, kad Jobo žvilgis į pasaulio daiktus, kaip į Dievo padarus, Jobui nėra abstraktus metafiziko žvilgis, bet egzistencinis religininko pergyvenimas. J o b a s a t s i k r e i p i a į d a i k t u s n e t a m, k a d D i e v o j i e š k o t ų, b e t k a d J į p a g a r b i n t ų. Konkreti Jobo žodžių analizė mums gali patvirtinti šį teigimą. Jobas sako: „Jis vienas ištiesė dangų ir žengia viršum jūros aukštybių. Jis padarė šiaurės žvaigždę ir Orioną, plejadas ir Pietų užkampius. Jis vykdo didžių, neištiriamų dalykų, ir Jo stebuklai yra nesuskaitomi“ (9, 8—10). Šiais žodžiais Jobas nori pavaizduoti neapsakomą Dievo Visagalybę, Jo visur buvimą, Jo galią apimti visą pasaulį. Šitoks visur esąs ir viską daręs Dievas juk turėtų atrodo, būti žmogaus pastebimas ir sutinkamas kiekviename žingsnyje. O tačiau „štai Jis eina pro mane, ir aš nematau; skrenda pro šalį, ir aš nepastebiu“ (9, 11). Anoji Visagalybė vis dėlto nepadaro Dievo regimu. Dievas pasislepia nuo žmogaus akių. Š i t ą t a d p a s l ė p t ą j į D i e v o d i d i n g u m ą J o b a s i r n o r i a n a i s ž o d ž i a i s i š r e i k š t i. Ir tai yra ne metafizinis, bet gilus religinis pergyvenimas. —

Arba kitoje vietoje: „Tavo rankos mane padarė ir išugdė“ (10, 8). Tai irgi yra anaiptol ne pakankamo pagrindo jieškojimas savai būčiai. Tai yra priminimas Dievui, kad Jobas yra Viešpaties rankų padaras, nes čia pat Jobas pastebi: „Ir Tu naikini mane“ (ibd). Kitaip sakant, Dievas žmogų sukūrė, tad kodėl dabar naikina. Čia Jobas iš esmės prašo Dievą pasigailėti ir nenaikinti, nes jis esąs juk Jo paties padarytas ir išugdytas. Tai yra taip pat specifiškai religinė nuotaika. Ir šitą prašymą Jobas užbaigia aiškiu kreipiniu į Dievą: „Atsimink tai, nes tu mane vėl paverti moliu ir dulkėmis“ (ibd.). Arba dar: „Paklausk galvijų, ir jie tave pamokys; dangaus paukščių, ir jie tau pasakys; prisimink žemės žvėris, kad jie tau aiškina ir kad jūros žuvys tau pasakoja: „Kas gi nežino, kad Viešpaties ranka tai sukūrė“ (12, 7—9). Tai yra ta garsioji vieta, kurią vėliau parafrazavo šv. Augustinas. Ir ši vieta anaiptol nėra kosmologinis Dievo buvimo įrodymas. Ji yra žmogaus aiškus pakvietimas pagarbinti žemės Kūrėją, nes čia pat Jobas priduria: „Garbink Tą, kurio rankoje yra visokia gyvybės siela ir kiekvieno žmogaus kūno dvasia“ (12, 10). — Kiekvienas tad Jobo nurodymas į pasaulio daiktus kyla iš jo religinio santykio; kiekvienas jam tarnauja garbinimo motyvu. Žvelgdamas į daiktus, Jobas žvelgia į juos religinės savo egzistencijos šviesoje. Daiktai jam yra panerti į Viešpaties spindulius. Jie pasakoja jam apie Dievą; jie kelia jam nuostabą; jie apreiškia Dievo savybes; juose jis susiduria ne su abstrakčiu metafiziniu būtybių pagrindu, bet su asmeniniu gyvuoju Dievu, kuris jį persekioja, ištinka nelaimėmis ir kančia, bet sykiu kuris yra vienintelė jo viltis ir išgelbėjimas. Visi tad Jobo kreipiniai į Dievą yra egzistenciniai, vadinasi, kilę iš egzistencinio susidūrimo ir todėl slepią savyje gilų religinį bruožą.

Jobo tad santykis su Dievu yra grynai religinis. Patyręs Dievą ne loginiu protavimu, bet egzistenciniu susidūrimu, jis pasilieka Jam atviras ir ištikimas ligi galo. Visa Jobo egzistencija yra susitelkusi aplinkui transcendenciją; visa ji

yra vienas ištisas religinis aktas. Jeigu Jobo draugams atrodo, kad Jobo žodžiai yra maištas prieš Dievą; jeigu ir pats Jobas vėliau išsižada savo noro traukti Dievą į teismą ir įrodyti Jam savo nekaltumą; visa tai tik dar labiau patvirtina religinį Jobo pergyvenimą. Religiniame akte, kaip jau buvo minėta, susiduria du asmens: žmogiškasis ir dieviškasis. Religija iš esmės yra asmeninis santykis. Ten, kur žmogus nusilenkia ne asmeninei galybei, kur jis Dievą pergyvena, kaip elementarinę, bevardę jėgą, ten tikros religijos nėra. Todėl panteizmas gali būti metafizika, bet jis niekados negali būti religija. Religija atsiranda tik tada, kai žmogus susitinka su Dievu, kaip asmuo su asmeniu, kurį jis gali prašyti, garbinti; kuriam jis gali skųstis. Religinis žmogus patiekia save visą, koks jis yra. Religinis žmogus anaiptol nėra šventasis. Religinis žmogus yra tasai, kurio egzistencija yra atgręžta į Dievą; egzistencija su visu savo turiniu, su savo dorybėmis, ydomis ir nuodėmėmis. Todėl ir Jobo priekaištai kaip tik kyla iš šitos atgręžimo pilnatvės. Jobas visas gyvena Dievuje. Jis ir maištaudamas į Jį kreipiasi. Jis ir bylinėtis su Juo nori. Nors ir jausdamas esąs nekaltas, Jobas nenusigrįžta, tarsi būtų užsigavęs ir neteisingai nelaimėmis įžeistas. Priešingai, jis dar arčiau prie Dievo glaudžiasi, dar intensyviau Jo šaukiasi ne tik tam, kad išvaduotų, bet ir tam, kad Viešpats paregėtų pagaliau jo nekaltumą. Todėl kiek Jobo draugai pabūgsta Jobo žodžių, tiek jis pats neišsigąsta savo drąsos ir atvirai Dievui sako: „Tegul Jis mane ir užmuštų, aš Jo lauksiu ir savo kelius Jam į akis įrodysiu“ (13, 15). Dievas gali žmogų sunaikinti. Tai yra Jo galioje, ir Jobas tai gerai žino. Tačiau Jis negali padaryti, kad nekaltas žmogus pasidarytų kaltas, kaip tai mėgina įrodyti Jobo draugai. Todėl jeigu Jobas kenčia už tai, kad jis yra kaltas, jis drąsiai teigia savo nekaltumą Viešpaties akyse ir drįsta Jam nenusileisti, net jeigu dėl to reiktų ir žūti. Nekaltumo sąmonė duoda Jobui jėgos tarti Dievui atvirą žodį. Tačiau tai nėra joks religinio santykio paneigimas. Priešin-

gai, tai yra šio santykio pagilinimas ir išplėtimas. Religija apima visą egzistenciją ir todėl ji visa turi būti Viešpačiui atverta.

Šita Jobo drąsa yra nepaprastai būdinga. Ji mums galutinai parodo, kad Jobo Dievas yra sutiktas egzistenciniame susidūrime; kad Jis yra pergyvenamas kaip Jobo asmeninės egzistencijos pagrindas; kad su Juo Jobo egzistencija yra susijusi visu savo plotu. Jobas yra Dievą radęs religiniame akte, kuriuo yra pati į transcendenciją atsigrįžusi ir jai atsivėrusi jo egzistencija. Jobas nėjo, šv. Augustino žodžiais tariant, į lauką. Jis susitelkė savyje; jis apmąstė savo būtį; jis egzistencinius savo aktus išvystė ligi galo ir todėl susitiko Dievą. Dievas apsireiškė jam jame pačiame. Savo viduje jis rado gyvenančią Tiesą, todėl į ją ir kreipėsi visa savo būtybe. Konkretūs ir jau specifikuoti religiniai Jobo aktai, kaip malda, auka, buvo tiktai viršinės šio pagrindinio atsigręžimo, šio vieno ištiso religinio akto apraiškos. Egzistencijos buvimas veidu į Dievą savaime kildina kulto formas.

2. DIEVO PERGYVENIMAS

Suvokę pagrindinį Jobo santykį su Dievu, kylantį iš egzistencinio susidūrimo ir todėl apreiškiantį jam Dievą ne kaip abstrakčią metafizinę idėją, bet kaip gyvą asmeninę Tikrovę, kurioje jis pats laikosi, galėsime suprasti ir tą ištisą gamą jausmų, kurie Jobui kyla iš šito susidūrimo. Dievas Jobui nėra tik kažkoks anapusinis pasaulio pagrindas, bet ryškiai jaučiamas pagrindas jo paties: jo paties egzistencija yra Dievu pagrįsta. Todėl kiek metafizikai, logiškai suradę Dievą, kaip atsitiktinių būtybių pateisinimą, beveik nieko negali pasakyti apie Jo turinį, tiek Jobas kalba apie daugybę transcendencijos savybių, kurias jis yra patyręs savame susidūrime ir pergyvenęs savoje egzistencijoje. Ir šitos savybės anaiptol nėra antropomorfizmai, taip labai išugdyti ir išvystyti Izraelio tautos išminčių ir mokytojų. Ne, Jobo minimos savybės yra Dievo apsireiškimas žmogui. Jos yra Dievo pergyvenimas religiniame akte. Todėl jos visos turi religinio pobūdžio. Jos visos yra egzistencijos atvirybės išraiška. Pati religinė žmogaus prigimtis veda jį į šitą pergyvenimą ir paskui jį objektyvuoja įvairiomis viršinėmis formomis. Religinių objektyvacijų pagrinde glūdi Dievo pergyvenimas, kilęs iš egzistencinio susidūrimo. — Koks tad yra šis pergyvenimas Jobo susidūrime?

Pirmas dalykas, kurį paregi Jobas, susidūręs su transcendencija, yra Dievas, kaip jo būties Palaikytojas. Viešpats Jobą sukūrė. Jis yra Dievo rankų padaras. Tačiau Jobas jaučia, kad šitas kūrimas, šitas žmogaus kilimas iš Viešpaties yra nuolatinis; kad žmogus nėra tik vieną kartą Dievo pašauktas būti, bet kad jis yra šaukiamas nuolatos. Ir jeigu tik Dievas sulaikytų šitą savo amžinąjį fiat, žmogus tuojau grįžtų atgal į nebūtį. Todėl Jobas nesipriešina savo ketvirtojo, anksčiau nebuvusio ar gal tik

tylėjusio draugo Elihu teigimui, kad jeigu tik Viešpats „atitrauktų savo kvapą, tuojau išnyktų kiekvienas mirtingasis, ir žmogus grįžtų atgal į dulkes“ (34, 14—15). Dievas tarsi iškvėpuoja žmogaus būtį. Jeigu tad Jis nutrauktų šį iškvėpavimą, žmogus tuojau išsisklaidytų, lyg atodūsis. Iš tikro, žmogaus dienos yra atodūsis, kaip jas anksčiau yra pavadinęs pats Jobas. Atodūsis ne tik ta prasme, kad jos praeina ir nebegrįžta, bet ir ta, kad jos yra Dievo iškvepiamos. Žmogaus egzistencija yra Dievo atodūsis. Šiuose Elihu žodžiuose prabyla anas pirmykštis Genezės teigimas, kad Dievas įkvėpė žmogui „gyvybės kvapą“ — spiraculum vitae. Tačiau šitas „gyvybės kvapas“, objektyvavęsis žmoguje nemirtingos sielos pavidalu, yra nenutrūkstamai Viešpaties kvepiamas. Žmogus traukia savo būtį iš Dievo tarsi orą: žmogaus egzistencija kvėpuoja Dievu ir tuo būdu išsilaiko. Be abejo, šie vaizdai yra perdaug medžiaginiai, kad jie išreikštų mūsų susijimo su Dievu pilnatvę. Tačiau religiniam Dievo pergyvenimui jie yra būdingi. Religiniame akte sutiktas Dievas iš tikro yra šaltinis, iš kurio mes tekame sava būtimi.

Todėl religininkas tučtuojau atsikreipia į tą galimą atvejį, kad jeigu tik Dievas užtvenktų aną šaltinį, mūsų egzistencija tuojau išsektų; jeigu Dievas atitrauktų savo kvapą, mes tuojau išnyktume. Metafizikas gali teigti, kad šitokia galimybė yra nereali, nes sykį sukūręs Dievas nieko nenaikina. Visiškai tikra. Tačiau religiniame akte prieš žmogaus akis atsistoja ne faktinis sunaikinimas, bet nepaprastos mūsų priklausomybės nuo Dievo pergyvenimas, išreikštas išnykimo galimybe. Jeigu faktiškai Dievas mūsų ir nesunaikins, jeigu Jis mūsų būties iškvėpimo ir nesulaikys, tai tas dar anaiptol nereiškia, kad anoji ontologinė galimybė išnykti pražus ir kad mes galėsime kada nors pasijausti ontologiškai tikri bei saugūs savo būtyje. Galimybė išnykti visados pasiliks, kaip grėsmė, nurodanti absoliutinį mūsų įsišakniji-

mą transcendencijoje. Psichologiškai mes galime viso to nejausti. Kasdienybėje mes galime visa tai pamiršti ir manyti esą labiausiai saugūs. Tačiau religiniame akte, aname egzistenciniame susitikime su transcendencija, kada atsiveria mūsų gelmės, mes aiškiai atsistojame prieš šitą ontologinę grėsmę ir joje pajaučiame, kaip nepaprastai esame priklausomi nuo Dievo: ne savo viršinėmis savybėmis, kurias galime išsiaiškinti gamtine ir kultūrine įtaka; ne savo kasdienos gyvenimu, kuris susikuria mūsų asmens ir aplinkinės bendruomenės įtampoje; bet pačiu savu pagrindu, pačia savo būtimi, ant kurios išauga ir mūsų savybės, ir mūsų gyvenimas.

Jeigu tad pergyvenimas Dievo, kaip Kūrėjo, žadina mūsų nuostabą ir garbinimo jausmą, tai susitikimas su Dievu, kaip Palaikytoju, kelia aikštėn nuolatinę mūsų egzistencijai grėsmę ir sykiu nepaprastą norą laikytis Dievo, kad ši grėsmė mūsų neištiktų. Dievas Palaikytojas yra suvokiamas, kaip vienintelė žmogaus priebėga nuo nebūties grėsmės. Štai kodėl Jobas, nors ir šaukdamas Dievą į teismą, visą laiką pasilieka ankštai su Juo susijęs. Štai kodėl jis niekad nenustoja vilties, kad Viešpats bus jo Išgelbėtojas nuo jo kančių. Ir štai kodėl galop jis išvadina kvaila moteriške savo žmoną, kuri jam pataria prakeikti Dievą ir mirti. Jos lūpose šis patarimas, be abejo, skambėjo tik morališkai. Tačiau jame glūdi ir gili metafizinė prasmė. Prakeikti Dievą reiškia nuo Jo atitrūkti. Kitaip sakant, stengtis nubraukti aną Dievo vykdomą mūsosios būties iškvėpimą, užtvenkti aną šaltinį ir tuo pačiu žūti. Dievo prakeikimas veda į mirtį ne tik juridine prasme, kaip bausmė už piktažodžiavimą, bet ir metafizine, kaip pakirtimas savos būties šaknų. Amžinasis atkritimas nuo Dievo save esme ir yra šitoksai Dievo prakeikimas, paskui kurį eina Apreiškimo minima „antroji mirtis" (Apr. 21, 8). Ir priešingai, amžinasis gyvenimas yra ne kas kita, kaip ištikimybė Dievui ligi galo. Todėl Jobui jo žmonos pasiūlymas ir pasirodo labai kvailas. Buvęs Dievui ištikimas

džiaugsmo metais ir šioje situacijoje iš Jo sėmęs savo būtį, Jobas suvokia, kad tuo labiau Jis turi būti Viešpačiui ištikimas nelaimės, bei kančios dienomis, kada jo būtis sumenko ir kada jos tekėjimas iš dieviškojo šaltinio jam yra ypatingai reikalingas. Jis tad ir apsisprendžia pasilikti ištikimas Dievui visą laiką, net ir tuo atveju, jeigu jį Viešpats ir sutriuškintų savo pyktyje. Ištikimybė Dievui giliausia prasme yra prisipažinimas, neturint būties iš savęs, ir sykiu maldavimas Viešpatį sulaikyti nebūties grėsmę. Religinis aktas yra šitokios ištikimybės pareiškimas. Todėl jis turi ne tik moralinės ir pedagoginės, bet ir ontologinės reikšmės. Jame žmogus suvokia savos būties šaltinį, pergyvena save, kaip absoliučiai priklausomą nuo Dievo, teigia šitą savo priklausomybę ir tuo pačiu pergali aną grėsmę. Nebūtis yra pergalima tik jos pripažinimu. Kai žmogus pripažįsta gyvenąs nebūties akivaizdoje ir galįs jon grįžti kiekvieną akimirką, tada jis tvirtai atsistoja ant savo būties pagrindo, nes tvirtai susisieja su transcendencija. Religinis aktas todėl visados yra mūsų būties sutvirtinimas ir nebūties pergalėjimas. Dievo, kaip Palaikytojo, pergyvenimas religiniame akte yra pagrindinis ir tuo pačiu mūsų egzistencijai pats reikšmingiausias.

Būties palaikymas suponuoja Dievo Visagalybę. Egzistenciniame susidūrime Dievas yra pergyvenamas, kaip Jėga, kuri visa gali ir visa savimi persunkia. „Jis nejaučiamai perkelia kalnus ir atkalnėse juos suardo savo pyktyje. Jis išjudina žemę iš savo vietos, kad net jos stulpai virpa. Jis paliepia saulei, ir ši nebespindi; žvaigždžių liūdytoju jis ją užantspauduoja (9, 5—7). Jis šiaurę ištiesia viršum tuštumos ir žemę pakabina ant jūros bedugnių. Jis vandenis surenka į debesynus . . . Jis sulaiko pilnačio skritulį, kol šviesa pasibaigia tamsybėmis . . . Jis nubrėžia užtvanką vandens plotui ir viršum jos ištiesia savo debesis: dangaus stulpai svyruoja ir virpa. Jo galybės ūžimu su-

juda jūra . . . Jo kvapu nušvinta dangus“ (26, 6—18). Visais šiais posakiais Jobas kaip tik ir nori išreikšti aną neapsakomą Viešpaties galybę ir jėgą.

Savaime suprantama, kad su šia Galybe susidūręs suvirpa ir pats žmogus. Dievas čia apsireiškia kaip baisinga Didybė — tremenda Majestas, kurią iškėlė naujųjų laikų religijos filosofija ir kurią ypatingai analizavo R. Otto savo veikale „Das Heilige“. Tačiau pats šios baisingos Didybės pergyvenimas yra žinomas visų amžių religiniam žmogui. Net pats posakis „tremenda Majestas“ yra religinės kilmės. Jį mes randame jau aname garsiajame „Dies illa, dies irae“ (8 šimt.) himne, kur žmogus, prašydamas jį išgelbėti, kreipiasi į Dievą, kaip į baisingos didybės karalių: „Rex tremendae majestatis, qui salvandos salvas gratis, salve me, fons pietatis“. Religiniame akte sutiktas Dievas apreiškia savo galybę ir yra žmogaus pergyvenamas baisingu pavidalu. Egzistencinis susidūrimas supurto žmogų. „Aš drebu, — sako Jobas, — Jam pasirodžius; tik pamąstęs, aš Jo jau išsigąstu. Dievas gązdina mano širdį“ (23, 15—16). Čia pasikartoja tas pats pergyvenimas, kurį turėjo Izraelis Sinajaus kalno papėdėje, kada Viešpats prabilo iš debesų, kada Jo žodžius lydėjo žaibai ir perkūnijos ir kada „visas kalnas kėlė baimės“ (2. Moz. 19, 18). Dievo baimė yra sudedamasis egzistencinio susidūrimo pradas.

Ir vis dėlto ši baimė nėra fizinių gaivalų baimė. Gali transcendencija mums apsireikšti siaubingais gamtos kataklizmais, gali ji prisiimti gamtinių jėgų pavidalus, tačiau kiekvienu atveju mes bijome ne tiek šių jėgų fiziškumo, ne tiek jų naikinančio pobūdžio, kiek anos nepaprastai už žmogų aukštesnės Galybės, ano stipresniojo buvimo, dėl kurio Rilkė net angelą vadina baisingu ir susilaiko jo nešaukęs, kad nepražūtų nuo „nuo jo stipresnio buvimo“[1]). Susidūrimas su Absoliutine Būtimi Jos pilnybėje pasidaro žmogui nepakeliamas. Grėsmė išnykti čia atsiveria visu

[1]) Pirmoji elegija, op. cit., 7 p.

plotu. „Jeigu arkangelas, — sako Rilkė, — tas pavojingasis, tik vieną žingsnį žengtų žemyn nuo žvaigždžių, mus užmuštų pašokusi mūs pačių širdis“[2]). Todėl egzistenciniame susidūrime žmogus ir maldauja Dievą anais šv. Petro žodžiais, kuriuos jis taip pat pasakė susidūręs su Kristaus Visagalybe: „Eik sau nuo manęs, Viešpatie, nes aš žmogus nuodėmingas“ (Luk. 5, 8). Tai nėra prašymas palikti žmogų vieną. Tai tik prašymas prisidengti, kad žmogus nejaustų taip nepakeliamai ano stipresniojo buvimo. Tai prašymas pasitraukti toliau, kad transcendencijos artumas neleistų pašokti žmogaus širdžiai ir jį patį užmušti. Tai prašymas prisiimti žmogui įprastus pavidalus: saulę, debesis, žaibus, galop patį kūną. Kristaus Įsikūnijimas yra ne tik Amžinojo Logos susijungimas su žmogiškąja prigimtimi, bet sykiu ir Logos nepakeliamos šviesos pridengimas, kad ji žmogaus neapakintų. Kristus pasidarė mums nepaprastai artimas todėl, kad jis pas mus atėjo mūsų pačių pavidalu, tarno pavidalu, paties menkiausio žmogaus pavidalu, kurį mes pažįstame, prie kurio esame pripratę ir todėl galime pakelti. Šydai ir uždangos, kurie mūsų šventyklose supa tabernaculum, yra taip pat simbolis mūsų noro regėti prisidengusį Dievą ir todėl paslėpusį savo begalinę Didybę.

Evoliucionistinė tad religijos istorija ir sociologija (Morgan, Levy-Bruhl, Durkheim, Thurnwald ir k.) teisingai įžiūrėjo religiniame akte glūdintį baimės momentą. Tačiau ji paviršutiniškai suprato pačią baimę, laikydama ją gamtos gaivalų baime (žaibų, žemės drebėjimų, audrų, potvynių ir tt.) ir teigdama, kad, mokslui išaiškinus šių gaivalų prigimtį, baimė dingstanti, o su ja sykiu ir religija. Religija, šios srovės teigimu, galinti laikytis tik baime, o baimė galinti būti tik tol, kol žmogus gamtos nepažįsta. Bet kaip tik šitoje vietoje evoliucionistinė religijos istorija ir atidengė savo silpnybę. Jeigu žmogus senovės žilais amžiais gamtos gaivalų bijojo, tai ne tiek dėl jų grėsmės jų kūnui, kiek todėl, kad jis šiuos gaivalus pergyveno, kaip trans-

[2]) Antroji elegija, op. cit., 11 p.

cendentinės Galybės apraiškas. Fizinė gamtos jėgų grėsmė pasilieka visados. Tuo pačiu pasilieka ir su ja susijusi jų baimė. Net ir elektros profesorius bijosi nutrenkiamas žaibo, nors jis labai gerai žino jo prigimtį ir kilmę. Bet ne šita baimė kėlė religinį baimingumą pirmykščiame žmoguje. Gamtos gaivalai šiam žmogui buvo transcendencijos artumo ženklai. Ir šio artumo jis kaip tik bijojo. Žydai šimtus kartų savo klajonėse po dykumas buvo patyrę žaibų ir perkūnijų ir jų bijoję. Tačiau Sinajaus kalno žaibai ir perkūnai juose kėlė visai kitokios baimės jausmą. Jie žinojo, kad Sinajaus žaibai ir griausmai yra Dievo artumo ženklai; kad už jų slypi neišreiškiama Galybė, anas stipresnis buvimas. Todėl jie ir prašė Mozę, kad jis vienas eitų kalbėtis su ana Galybe, patirtų Jos reikalavimus bei norus ir juos apreikštų žmonėms. Mozė čia turėjo tarsi atsistoti tarp savos tautos ir Dievo ir sava būtimi pridengti Viešpaties Visagalybę nuo žmonių akių. Sutikime, kad pirmykštis žmogus šiuo atžvilgiu nesykį objektyviai klydo; kad ne kiekvienas gamtos gaivalo atsipalaidavimas buvo transcendencijos artumo išraiška; kad gamtos jėgos turi savas priežastis ir savą kilmę bei prigimtį. Tačiau šitas racionalinis gamtos pažinimas dar anaiptol nepanaikina anos stipresniojo buvimo baimės, nes ši baimė nėra pagrįsta fizine gamtos grėsme. Vienoje vietoje Tolstojus vra gražiai pasakęs, kad kai laukinis žmogus sudaužo savo stabą, anaiptol dar nereiškia, kad Dievo nėra; tai tik reiškia, kad Dievas nėra medinis. Kai tas pats laukinis sužino, kad žaibas yra atmosferinės elektros išsikrovimas tarp dviejų polių, tai dar nereiškia, kad jame išnyksta Dievo baimė; tai tik reiškia, kad paprastai žaibas nėra Dievo apvalkalas. Tačiau Dievo baimė, Dievo, kaip stipresnės Būties, pasilieka žmoguje visados, kai tik žmogus su juo susitinka savoje egzistencijoje. Žmogus savo dvasios gelmėse sudreba akivaizdoje visų apraiškų, už kurių jis pajaučia esant aną stipresnįjį buvimą; sudreba ne dėl šių apraiškų fizinės grėsmės, bet dėl anos nujaučiamos neapsakomai aukštesnės Galybės artumo. Gali šitos apraiš-

kos būti kosmologinės, kaip žaibai, griausmai, drebėjimai; gali jos būti sociologinės, kaip karai, revoliucijos, persekiojimai, kalėjimai, kankinimai; gali jos būti biologinės, kaip skausmai, ligos, epidemijos, galop mirtis; tačiau kiekvieną sykį žmogus prašys pasitraukti Dievą toliau nuo jo, jeigu jis šias apraiškas pergyvens kaip Viešpaties prisidengimą. Nebaisinga yra tik metafizinė Dievo idėja, nes ji yra be turinio; ji telpa mumyse; ji yra mūsų pačių padaras. Tačiau baisinga yra Dievo tikrovė, pasitinkanti mus religiniame akte. Dievo, kaip baisingos Didybės, pergyvenimas, yra esminis religinio žmogaus jausmas.

Netikra tad yra ta religija, kurioje šio pergyvenimo bei jausmo nėra. Netikra religiškai yra ir ta epocha, kurios metu žmogus bažnyčioje sėdi, užsidėjęs koją ant kojos, tarsi savo bičiulio salione. Taip, Krikščionybėje žmogus yra Dievo draugas. „Aš jau nebevadinu jūsų tarnais, nes tarnas nežino, ką jo viešpats daro. Jus aš pavadinau prieteliais, nes pasakiau jums visa, ką tik esu girdėjęs iš savo Tėvo", kalbėjo Kristus apaštalams kelyje į Getsemani sodą (Jon. 15, 15). Dar daugiau, Krikščionybėje žmogus yra Dievo vaikas, Dievo turinio ir laimės dalininkas, Jo Karalystės paveldėtojas. Krikščionybė Dievo ir žmogaus santykį arba religiją grindžia meile, nes pats Dievas yra Meilė. Ir vis dėlto niekas taip gražiai ir taip aiškiai nevaizduoja baisingo susidūrimo su Dievu, kaip ta pati Krikščionybė. Jau minėjome šv. Petrą, kuris prašė Kristų atsitraukti nuo jo, „nes išgąstis buvo apėmęs jį ir visus su juo buvusius dėl to valksmo žuvų, kurias jie buvo sugavę" (Luk. 5, 9), pagal Kristaus paliepimą užmesti tinklus dar sykį, nepaisant, kad visą naktį jie buvo vargę ir nieko nesugavę. Argi ne tas pats Petras Taboro kalne, pamatęs persikeitusį Kristų, „nežinojo ką kalbąs, nes jie buvo labai nusigandę" (Mark. 9, 5)? O šv. Jonas, savo regėjimuose Patmos saloje išvydęs „panašų į Žmogaus Sūnų, apvilktą ilgu drabužiu ir apjuostą aplink krūtinę auksine juosta" (Apr. 1, 13), puolė jam į kojas, „kaip numiręs" (1, 17).

Ir tik išgirdęs suraminantį žodį „Nebijok" (1, 17), jis išdrįso atsitiesti ir rašyti septynių bažnyčių angelams. Tas pats šv. Jonas pasakoja, kaip jis matęs, kad „dvidešimt keturi vyresnieji parpuldavo ties sėdinčiuoju soste, garbino gyvąjį per amžių amžius ir dėjo savo vainikus ties sostu" (4, 10). Visur, kur tik žmogus susiduria su transcendentinės Galybės apraiškomis ar ženklais; visur jis nusigąsta. Dievo baimė yra sudedamasis religijos pradas, kurio Krikščionybė neišnaikino, bet tik jį apvalė nuo žemiškųjų priemaišų. Ji parodė, kad religinė baimė yra ne fizinių gaivalų nusigandimas dėl jų kūninės grėsmės, bet pačios egzistencijos suvirpėjimas stipresniojo buvimo akivaizdoje. Ji taip pat parodė, kad žmogaus santykis su Dievu baime anaiptol neišsisemia; kad Dievas, būdamas esmingai meilė, apsireiškia taip pat ir gelbinčiuoju, prie žmogaus pasilenkiančiuoju pavidalu, kaip matome Kristų gydantį ligonis, puotaujantį su vestuvininkais ar muitininkais. Baimė Krikščionybėje buvo įstatyta į savą vietą, kurią ji buvo perdaug peraugusi Senajame Testamente, o ypač stabmeldiškosiose religijose. Tačiau ji anaiptol nebuvo nei išstumta, nei pamiršta. Paneigti religijoje baimę reiškia mėginti atsistoti buvimo atžvilgiu toje pačioje plotmėje, kurioje stovi ir Dievas. Kitaip sakant, mėginti savo egzistencijos pagrindą rasti joje pačioje, nes toks yra juk Dievo buvimas. Dievas yra tasai, kuris yra. Paneigti baimę reiškia paneigti atsitiktinę savo būtį ir teigti sau būtinai egzistuojančios būtybės rangą. Tai galima teorijoje. Bet tai negalima ontinėje tikrovėje. Ypač tai negalima egzistenciniame susidūrime. Kiekvienas nemeluotas egzistencijos santykis su transcendencija yra baisingas.

Dievas, kaip būtį palaikanti ir visagalė Jėga, taip toli prašoksta žmogų, kad Jis pasidaro egzistencijai be galo tolimas, nesuvokiamas ir neaprėpiamas. Dievo tolybės pergyvenimas yra taip pat vienas iš pagrindinių egzistencinio susidūrimo aktų pradų. Dievas religiniame akte apsireiškia kaip visai kas kita;

kaip neturįs jokio panašumo į bet kurią būtybę; kaip stovįs anapus jų visų; kaip nesutalpinamas jokiame kūrinijos ilgesyje. Jis peržengia visas žemiškosios būties kategorijas. Jis nesueina į jokią žemiškąją sąvoką. Jis darosi neišreiškiamas jokiu žemiškuoju vaizdu. Dievo kitoniškumas religiniame akte atitolina Jį nuo žmogaus į nepasiekiamas sritis.

Šita tad Dievo savybė ir padaro, kad santykis su tokiu be galo tolimu Dievu yra galimas, tik Jam pačiam sutinkant ir į žmogaus šauksmą atsiliepiant. Vienas tik žmogus čia nieko padaryti negali. Jis negali parkviesti Dievo iš šios anapusinės tolumos. Joks Dievo jieškotojas Jo neranda, jeigu Jis pats nepasirodo. „Štai, Jis eina pro mane, — sako Jobas, — ir aš nematau; skrenda pro šalį. ir nepastebiu" (9, 11). Todėl visi pasaulio daiktai apreiškia Dievą tik tada, kai pats Dievas per juos žmogui apsireiškia. Kai savo malone Jis pažadina žmogaus dvasią, paaštrina jo žvilgį, tuomet žmogus iš tikro pastebi kūrinijoje Viešpaties pėdsakų. Tačiau be šios, paties Dievo suteiktos, šviesos kūrinija yra nebyli. Viešpaties pėdsakai nėra vienaprasmiai. Gamta byloja daugeliu kalbų, ir reikia Sekminių stebuklo, kad tarp jų išgirstume Viešpaties žodį. Prel. Al. Dambrauskas-Jakštas gamtą vadino įsimedžiaginusiu Dievo Žodžiu, pastatydamas ją šalia įsiraidinusio žodžio šv. Rašte ir Įsikūnijusio Žodžio Jėzuje Kristuje. Sustatymas yra labai prasmingas. Jis atskleidžia ne tik dieviškojo Žodžio įvairiopą apsireiškimą, bet sykiu ir būdą šitam apsireiškimui suvokti. Kaip įsiraidinusį Žodį galime tikrai suprasti tik Bažnyčios vadovaujami, vadinasi, veikiant Šventajai Dvasiai; kaip Įsikūnijusi Žodį arba Jėzų Kristų galime pažinti ne kūno ar kraujo balsu, bet apreiškimu Tėvo, kurs yra danguje (plg. Mat. 16, 17); taip lygiai įsimedžiaginusį Žodį arba gamtą, kaip Viešpaties pėdsaką, galime suprasti tik tos pačios Dvasios ir to paties Tėvo šviesoje. Dievo jieškojimas pasaulyje be paties Dievo apsireiškimo baigiasi panteizmu arba sentimentaliu gamtos sumistikinimu. Dievas gyvena anapus pasaulio, ir pasaulyje Jį rasti galima tik tada, kai Jis

pats prie mūsų per regimus daiktus priartėja. Kitaip Jis gali eiti pro mūsų šalį, ir mes jo nematysime, nes Jis egzistuoja ne toje pačioje plotmėje, kaip mes[3]). Štai kodėl ir Jobas, pasiryžęs patraukti Dievą į teismą ir įrodyti Jam savo nekaltumą, galų gale pastebi nežinąs kur šį traukiamąjį rasti: „O kad žinočiau, kur Jį rasti ir kur prie Jo teismo kėdės prieiti!“ (23, 3). Dievas tarsi išslysta iš Jobo akių. Jis pradingsta savo tolybėje. Ir jokia žemės vieta Jo nurodyti negali. „Štai, aš einu į Rytus, — skundžiasi Jobas, — ten Jo nėra; einu į Vakarus, ir ten Jo neregiu. Jeigu Jis veikia šiaurėje, Jo neišvystu; pasisuka Jis į Pietus, ir ten Jo nematau“ (23, 8—9). Žmogus gali blaškytis savo egzistencijoje ir vis dėlto Dievo niekur nerasti, jeigu pats Dievas Jam neapsireikš. Štai dėl ko po visų Jobo skundų, kalbų ir priekaištų; po to kartaus šauksmo dėl savo nekaltumo knygos autorius leidžia Dievui p a č i a m apsireikšti ir išspręsti Jobo egzistencijos klausimą. Dievo apsireiškimas ir prabilimas čia yra daugiau, negu tik literatūrinė priemonė išrišti nebeatmezgamam konfliktui, kaip graikų dramose. Dievo pasirodymas čia yra gili metafizinė mintis, kad ž m o g u s g a l i r a s t i D i e v ą , t i k J a m p a č i a m p a s i r o d ž i u s. Tik tada, kai Dievas palieka aną tolybę, aną visai kitą egzistavimo plotmę ir nusileidžia į žmogaus būtį, tik tada Jis pasidaro regimas ir sutinkamas. Egzistencinis susidūrimas yra abipusis laisvas susiėjimas. Čia gali ir žmogus praeiti pro Dievo šalį ir Dievas nepasirodyti žmogui. Štai kodėl religinis aktas visados yra pilnas prašymo, pilnas maldos, kad Dievas apsireikštų, ateitų, nusileistų, priartėtų. Dievas egzistencijai yra t r a n s c e n d e n s , vadinasi, ją peržengęs, esąs anapus josios. Todėl reikia, kad pats Dievas šį peržengimą nugalėtų, nes egzistencija jo nugalėti negali. Egzistencija negali pakilti ligi Dievo egzistavimo plotmės. Dievas visados yra ir pasilieka a n a p u s jos. Egzistencija, kuri Dievą laikytų t i k -

[3]) Čia reikia nepamiršti, kad visas šis skyrius yra r e l i g i n i o akto sklaida. Todėl ir čia minimas Dievo neradimas pasaulyje be Jo paties apsireiškimo yra r e l i g i n i s , ne metafizinis, apie kurį buvo kalbėta šios dalies I skyriuj.

tai imanentiniu, vadinasi, sutelpančiu joje pačioje, tokia egzistencija būtų suklastota ir pati savyje, ir savame Dievo pergyvenime. Grynai imanentinis Dievas yra joks Dievas. Tai yra antrasis paties žmogaus vardas. Tai žmogaus pasivadinimas dievu. Kiekvienas egzistencinis susidūrimas mus veda anapus mūsų, veda į begalines tolumas, kuriose nyksta mūsų suvokimas, tačiau kuriose gyvena Dievybė.

Ir vis dėlto Dievas mums yra be galo artimas, daug artimesnis, negu mes patys sau. Žiūrint iš žmogaus pusės, Dievas yra nesurandamas. Tačiau žiūrint iš Dievo pusės, Jis yra čia pat. „Jis pažįsta kelią, kuriame aš stoviu" (23, 10), sako Jobas. „Jis parengia likimus" (24, 1). Jis galop laiko mus savo atodūsiu (34, 14). Todėl transcendencija niekados nėra tiktai ten kažkur anapus, bet visados ir čia pat, visados ir mumyse, visados ir šiapus. Transcendencija visados yra ir imanencija. Nepaprastas Dievo artumas yra vienas iš egzistencinio susidūrimo pagrindinių pergyvenimų. Transcendentinis Dievas, kuris gyventų tiktai anapus, neturėdamas jokio ankštesnio ryšio su žmogumi, būtų taip pat ne Dievas, kaip ir tas, kuris susilietų su žmogumi ir sutilptų jo egzistencijoje. Grynai transcendentinis Dievas yra deistinis Dievas, kuris būtį sykį sukūrė, bet kuris jos daugiau nelaiko ir ja nesirūpina. Tačiau deizmas, atitraukdamas Dievą nuo būties, nepastebi, kad jis tuo pačiu paneigia būtybių išsilaikymo pagrindą. Jeigu atsitiktinė būtybė neturėjo pakankamo pagrindo savo atsiradime ir todėl reikalavo Dievo Kūrėjo, tai ji neturi šio pagrindo nė savo buvime ir nuosekliai reikalauja Dievo Palaikytojo. Dievas Palaikytojas yra tik būtina išplauka iš Dievo Kūrėjo. O Dievas Palaikytojas jau yra imanentinis Dievas, gyvenąs būtybių būtyje, kaip nuolatinis jų buvimo šaltinis. Jis nėra nuo būtybių pasitraukęs ir jas palikęs vienas. Šitoks pasitraukimas reikštų būties pagrindo pasitraukimą. Dievas gyvena mumyse ir su mumis. Dar daugiau: mes labiau gyvename Dievuje, negu Dievas mumyse. Šia prasme mes niekados negalime Dievo

palikti ar Juo nusikratyti. Psalmė 138 ypatingai gražiai ir giliai mums vaizduoja šį begalinį žmogaus gyvenimą Dievuje, šį nuolatinį Dievo neišvengiamumą. „Viešpatie, Tu mane atskleidi ir pažįsti; Tu žinai, kada aš sėduos ir keliuos. Tu jau iš tolo supranti mano mintis; Tu peržvelgi mane, ar aš vaikštau, ar guliu, ir pastebi visus mano kelius. Dar žodis nepasirodė ant mano lūpų, o Tu jau visa žinai. Tu apsupi mane iš visų pusių ir uždedi ant manęs savo ranką . . . Kur tad eisiu nuo Tavo dvasios ir kur bėgsiu nuo Tavo veido? Jei žengčiau į dangų, Tu tenai; jei nusileisčiau į pragarus, ir ten Tu esi. Jei prisisegčiau aušros sparnus ir apsigyvenčiau jūros pakraščiuose, ir ten Tavo ranka nuves mane ir Tavo dešinė laikys mane. Jei sakyčiau: gal tamsybės mane pridengs ir bešviesė naktis mane apsups, tai nė pačios tamsybės Tau nėra tamsios ir naktis Tau šviesi, kaip diena" (ps. 138, 1—11). Tai yra religinis žmogaus pergyvenimas, kuriame Dievo artybė taip lygiai stipriai yra jaučiama, kaip ir Jo tolybė. Egzistencinis susidūrimas išryškina dvejopą Dievo santykį su žmogumi: begalinį žmogaus pralenkimą ir sykiu begalinį jame buvimą. Šių dviejų dieviškųjų savybių įtampoje kaip tik ir vyksta religinis aktas. Kas gali mums būti arčiau, kaip Dievas, ateinąs į mus duonos pavidalu ir virstąs mūsų valgiu? Ir sykiu kas gali būti mums labiau tolima, kaip tas pats Dievas, prisidengęs duonos pavidalu ir todėl mums nesuvokiamas ir neaprėpiamas. Dievas ateina į mus, perskverbia mus ir mus sudievina. Tačiau norėdami Jį užčiuopti, mes užčiuopiame tik baltą plotkelę; norėdami Jį pajausti, mes pajaučiame tiktai kviečio skonį.

Šitoje vietoje mes susiduriame jau su nauju Dievo pergyvenimu, kurį galima būtų pavadinti priešgyniška transcendencijos veikimu. Kas šiuo posakiu norima išreikšti, parodys mums tie Jobo knygos žodžiai, kurie šį priešgynišką veikimą kaip tik vaizduoja. Eliphas šitaip apibūdina Dievo veiksmus: „Jis sužlugdo išdidžiųjų planus, kad jų rankos nieko nepasiektų. Jis sugauna išminčius jų

išdidume, ir intrigantų nutarimai griūva. Dienos šviesoje jie atsimuša į tamsą; tarsi naktį jie grabaliojasi vidudienio saulėj. Taip Jis išgelbsti iš jų nasrų išnaudojamąjį ir iš galingojo rankos vargšą" (5, 12—15). Tą patį patvirtina ir Jobas: „Štai, Jis sugriauna, ir niekas neatstato. Jis uždaro žmogų, ir niekas neatidaro . . . Jis patarėjus vaikštydina basus ir teisėjams apsuka galvą. Karalių atstumtiesiems Jis atidaro duris ir sujuosia jų strėnas. Kunigus Jis vaikštydina basus ir paklaidina visad galinčiuosius . . . Ant kilminguųjų jis išpila panieką . . . Jis išaukština tautas ir leidžia joms pražūti . . . Jis vadams išplėšia širdį ir žmonėms atima žemę, leisdamas jiems klajoti dykumoje" (12, 14—24). Jobo knygos žodžiai primena mums Marijos „Magnificat", kur taip pat sakoma, kad „Jis numeta nuo sosto galinguosius ir išaukština žemuosius. Alkstančius Jis pripildo gėrybėmis, o turtuolius paleidžia tuščius" (Luk. 1, 52—53). Kristus šitą vaizdą vainikuoja savo posakiu: „Kiekvienam turinčiam bus duota, ir jis apsčiai turės; o iš to, kurs neturi, bus atimta ir tai, ką jis regisi turįs" (Mat. 25, 29). Visur tad, kur tik žmogus susiduria su Dievu, jis pajaučia kažkokį priešgynišką Viešpaties veikimą. Atrodo, kad Dievas tarsi tyčiojasi iš žmogaus: Jis sulaiko žmogaus rankas, sukvailina jo protą, pakelia atstumtuosius, nužemina kilminguosius, praturtina turtuolį ir apiplėšia vargšą. Tai, kas žmogui atrodo nelogiška ir net beprasmiška, Dievas padaro, sugriaudamas neva logiškus ir prasmingus žmogaus sumanymus, planus ir darbus. Kokia tad prasmė yra šitokio priešgyniško Viešpaties elgesio? Ką jis mums atskleidžia ir kuo jis remiasi? Kodėl Dievo akivaizdoje žmogus nežino, kaip elgtis, nes visados jį tyko pavojus nepataikyti ir pasielgti taip, kaip Dievas nebuvo norėjęs?

Nevienas šitokį priešgynišką transcendencijos veikimą mėgina suprasti morališkai. Kadangi Dievas dažnai pasityčioja iš galingųjų, iš turtuolių, iš valdovų, todėl mums artima pasidaro mintis, kad ši Viešpaties patyčia yra ne kas kita, kaip b a u s m ė už žmogaus puikybę, už jo kietą širdį, už jo artimo meilės stoką. Galingasis buvo numestas nuo

sosto todėl, kad jis per daug paniekinančiai žiūrėjo į tuos, kurie stovi prie jo sosto laiptų. Turtuolis buvo paleistas vėjais todėl, kad jis savo turtais nepasidalino su badaujančiais ir nuskurusiais našlaičiais. Be abejo, esama tiesos šioje moralinėje Dievo priešginybių sampratoje. Dievas, kaip teisingasis Valdovas, nesykį iš tikro nubaudžia išdidžiuosius ir turtinguosius. Tačiau bausmės momentas čia visko neišaiškina ir neišsemia. Priešgyniškas transcendencijos veikimas žymus ir ten, kur jokios bausmės nėra. Abraomui buvo pažadėta padidinti jo palikuonis, kaip žvaigždes danguje ir kaip smiltis pajūryje. Bet štai, vieną sykį patinka Viešpačiui pareikalauti vienatinio jo sūnaus Izaoko. Abraomas sutinka jį paaukoti, nors gerai žino, kad su šia auka sykiu nueina niekais ir visas Dievo pažadas. Bausmės pobūdžio čia nėra jokio. Taip pat Dievas laimina žydų tautos šeimų prieauglį; laimina moterystę. Tačiau Amžinajam Logos motiną parenka ne iš daugiavaikių garbingų Izraelio moterų, bet netekėjusią ir vyro nepažįstančią Mergaitę, kuriai reikėjo bent formalios Juozapo globos, kad tautos panieka nekristų ant jos galvos. O kuris iš apaštalų buvo labiausiai svyruojantis, tikra ežero nendrė, jeigu ne Petras? Ar ne jis Kristų gundė nepasiduoti kentėjimams, kad Kristus jį net šėtonu pavadino (Mat. 16, 23)? Ar ne jis tris kartus Kaifo kieme Kristaus išsigynė? Ir vis dėlto ar ne jam Kristus patikėjo savo Bažnyčios vadovavimą, padarydamas jį U o l a, nepergalima net visom pragaro galybėm? — Šitose priešginybėse ne tik nėra bausmės pobūdžio, bet čia išeina aikštėn jau Viešpaties dovanos ir malonės, kurių gauna žmonių supratimu neverti asmens. Moralinio tad aiškinimo nepakanka, kad galėtume bent kiek suprasti transcendencijos elgesio prasmę.

P r i e š g y n i š k a s t r a n s c e n d e n c i j o s v e i k i m a s y r a j o s o n t o l o g i n i o s u v e r e n u m o i š r a i š k a. Dievas yra nepriklausomas nuo bet kokios būtybės pačia savo būtimi. Jis yra BŪTIS. Jis yra būties visuma ir pilnybė. Tai kas kūrinijoje yra išskaidyta ir suskilę; tai kas čia būna tik dalimis ir tik iš dalies, Dievuje yra sujungta, suvienyta, su-

vesta į absoliutinę visumą ir pilnatvę. Dievas yra VISA. Jis yra „puritas essendi", kaip jį savo metu yra pavadinęs Eckehartas. Ir čia kaip tik slypi minėto priešgyniško veikimo pagrindas. Būtis yra priešgyniška pati savyje. Tačiau čia pat reikia pastebėti, kad priešginybė anaiptol nėra prieštaravimas. Prieštaravimas yra metafizinis paneigimas. Tuo tarpu priešginybė yra papildymas. Prieštaravimas išreiškia būties vidinę negalimybę. Priešginybė išreiškia būties pilnatvę, jos visumą, jos talpą. Būdamas pilnutinė Būtis, pati Būtis, Dievas tuo pačiu yra ir pilnutinė Priešginybė, pati Priešginybė: coincidentia oppositorum, kaip jį labai prasmingai vadina Nikalojus Kuzanietis. Dievas apima visa ir Jame telpa visa, išskyrus prieštaravimą. Tai, kas yra priešinga kūrinijoje, juk yra atėję iš Dievo, nes kūrinija iš savęs nieko nėra turėjusi. Tačiau šios priešginybės kūrinijoje yra išsiskaldžiusios, apsireiškusios kiekviena sau, tuo tarpu Dievuje jos yra absoliučioje vienybėje. Bet kai Dievas susitinka su mumis mūsų egzistencijoje, Jis apsireiškia mums ne visa savo absoliutine pilnatve ir visuma, bet išsklaidytu pavidalu. Mūsų egzistencija, tarsi prizmė, suskaldo dieviškąją vienybę. Mes priimame Dievą tik dalimis. Ir štai, šitie atskiri dieviškieji spinduliai, šitos dieviškosios dalys kaip tik ir pasirodo mums savo priešginybėse. Jas mes regime izoliuotas viena nuo kitos. Mes neapimame jų visumoje ir nesugebame jų suvesti į vienybę. Būties pilnatvė mums yra neaprėpiama. Todėl susidūrę su atskirais Dievo veiksmais, mes suvokiame tik jų apsireiškimą mums, tik aną spindulį, perėjusį jau per mūsų egzistencijos prizmę, todėl atskirtą nuo visumos ir ištrauktą iš pilnatvės. Savaime suprantama, kad vienas spindulys yra priešgyniškas kitam spinduliui, nes jų kiekvienas neša tik dalį dieviškojo turinio. Mes stebimės šiomis priešginybėmis, nerasdami joms pagrindo. Tuo tarpu šis pagrindas glūdi Dievo pilnatvėje, aname suverenume, kuriuo Dievas iškyla aukščiau už bet kokią būtybę. Dievas reiškiasi priešgyniškai todėl, kad Jis yra Būties pilnatvė ir visuma. Priešginybės, kurias mes

patiriame konkrečiuose Dievo veiksmuose, yra kaip tik šios pilnatvės ir visumos konkrečios apraiškos, išsisklaidžiusios dėl mūsų egzistencijos aprėžtumo. Suvokdami Dievą tik dalimis, tuo pačiu Jį suvokiame priešginybėmis, kurios nurodo mums į aną absoliutinį turtingumą ir vieningumą, slypintį pačiame Dievuje. Egzistencinio susidūrimo metu šios priešginybės pasirodo mums visa savo galia, nes ir dieviškoji Būtis tuomet yra arti mūsų.

Begalinis transcendencijos artumas žmogui, mūsų gyvenimas joje, mūsų nuolatinis ir neišvengiamas su ja susirišimas padaro, kad egzistenciniame susidūrime Dievas yra pergyvenamas kaip mūsų Gelbėtojas. Egzistencija, kaip minėta, yra nuolatinė grėsmė. Nebūtis jos tyko iš visur ir nesykį ją užpuola. Nei patys savyje, nei kituose pagalbos prieš šią grėsmę mes nerandame, nes visi jos esame tykomi ir visi jos vienokiu ar kitokiu pavidalu esame ištinkami. Mums tad belieka tik pakartoti psalmės žodžius: „Dievas yra mūsų priebėga ir stiprybė — Deus est nobis refugium et robur" (Ps. 45, 1); pakartoti ne lūpomis, bet savo būtimi; ne psichologiškai, bet ontologiškai. Ir juos kartoja visų amžių žmonija. Juos kartoja ir Jobas. Jis nuolatos kalba, kad Dievas bus jo Išgelbėtojas (13, 16); kad jo Išgelbėtojas yra Gyvasis ir Paskutinysis, kuris „pakils viršum žemės dulkių", apvilks jį nauja oda ir kad jis pasveikusiame kūne vėl regės savo Viešpatį (19, 25—26). Dievo Gelbėtojo pergyvenimas Jobo dvasioje yra toks stiprus, jog jis niekados, nė vieną akimirką Juo nesuabejoja. Savo egzistencijos atvirybėje jis jaučia gelbstinčią Viešpaties ranką. Tiesa, jis nepajėgia suvokti savo nelaimių prasmės. Jis daro priekaištų Dievui, kad šis jį nekaltai persekioja. Tačiau sykiu su šiais priekaištais eina ir Jobo pasitikėjimas bei viltis. Dievas yra nesuvokiamas, nesugaunamas, neprieinamas. Bet kartu ir be galo artimas, vienintelis, kuriame mes laikomės ir kuris todėl gali mus išvaduoti bei išgelbėti. O kadangi egzistencija šio išvadavimo yra nuolatos reikalinga, nes nuolatos būna nebūties akivaizdoje, tai tuo pačiu ir Dievo Gel-

bėtojo pergyvenimas pasidaro žmogui nuolatinis. Kiekvienas religinis aktas yra išgelbėjimo ilgesys, ir kiekviena religija yra išganymo religija. Kur nėra gelbėjimo jausmo, ten nėra nė religijos. Deizmas nėra religija todėl, kad jis, padarydamas Dievą tiktai transcendentų, sunaikina Dievo Gelbėtojo pergyvenimą. Dievas, kuris gyvena tiktai anapus mūsų, negali prie mūsų pasilenkti. Panteizmas taip pat nėra religija todėl, kad jis, padarydamas Dievą tiktai imanentų, tuo pačiu padaro negalimą gelbėjimo jausmą, nes čia nėra kam gelbėti. Dievas, kuris susilieja su mumis, negali pakilti viršum mūsų ir tuo pačiu negali mūsų pakelti. Tačiau kiekvienas Dievo, kaip be galo mums tolimo ir sykiu kaip be galo mums artimo, pergyvenimas gelbėjimo jausmą žadina, jį realiai pagrindžia ir tuo pačiu sukuria tikrą santykį tarp egzistencijos ir transcendencijos. Išganymas yra galimas tik tada, kai Dievas nesusilieja su mumis, kaip panteizme, ir sykiu nenutolsta nepasiekiamai, kaip deizme. Ši didžioji Dievo priešginybė: transcendentus-imanentus, anapus mūsų ir mumyse — ir yra pagrindas išganymo jausmui atsirasti ir tuo pačiu religijai apsireikšti.

Jis yra sykiu ir pagrindas žmogaus drąsai prabilti į Dievą. Jobas šios drąsos parodo labai daug. Jeigu tarp Jobo ir Dievo tik būtų teisėjas, kuris savo ranką uždėtų ant jų abiejų, Jobas kalbėtų, Viešpaties nebijodamas (9, 33—35). Jis sakytų Dievui: „Tu neprivalai manęs pasmerkti; pasakyk man, kodėl prieš mane eini?“ (10, 2). Ir kitoje vietoje: „Aš noriu patirti žodžius, kuriais Jis man atsakys, ir sužinoti, ką Jis turi man pasakyti“ (23, 5). Jobo draugams, kaip jau buvo minėta, atrodo, kad Jobas maištauja ir net piktažodžiauja. Elihu todėl ir pataria Jobui saugotis nenukrypti į netiesą (36, 21), nes „ne nuo žmogaus priklauso laikas, kada su Dievu stoti į teismą“ (34, 23). Tačiau tikro maišto Jobo dvasioje nėra. Jobas nėra Mickevičiaus Konradas, kuris skelbtų Dievui kovą, atsiremdamas pats į save: į savo kūrybinę galią, į savo begalinę jausmo įtampą. Jobas

yra Konrado priešginybė. Jis jaučiasi esąs niekis ir net stebisi, kaip dar Dievas kreipia dėmesio į tokį niekį. „Argi žmogaus dienos yra Tavo dienos, ir ar Tavo metai yra lygūs žmogaus metams, kad Tu tyrinėji mano kaltę ir ieškai mano nuodėmės?“ (9, 5—6). Jeigu tad Jobas drįsta į Dievą kalbėti, tai ne dėl savo galybės, bet, priešingai, dėl savo niekybės pajautimo. Transcendencija yra jo išganymas. Ji yra vienintelė, kuri gali jį išgelbėti. Todėl jis į ją ir kreipiasi; kreipiasi drąsiai, truputį net įžuliai, truputį prometėjiškai, tačiau nuoširdžiai ir atvirai. Jobas nuolatos Viešpačiui primena, kad jis yra Jo rankų padaras. Kam tad Dievas užsispyrė naikinti šį savo padarą? „Tu apvilkai mane oda ir raumenimis; Tu apaudei mane kaulais ir gyslomis“. Tad „argi išliesi mane tarsi pieną ir ar leisi man ištižti tarsi sūriui?“ (10, 10—11). Jobas netiki į šitokią galimybę. Jis laukia išgelbėjimo. Todėl ir kalba Viešpačiui, ir išlieja Jam visą savo skundą, ir prašo Jį pasigailėti. Išganymo ilgesys yra akstinas atsistoti žmogui prieš Dievą ir tarti savo žodį. Gali, paviršium žiūrint, šitas žodis atrodyti atšiaurus ir kietas, bet savo esmėje jis visados yra malda. Žmogaus drąsa tarti Dievui savo žodį yra savotiškos rungtynės su Viešpačiu. Jobas rungiasi su Dievu, kaip su Juo rungėsi ir Jokūbas. Tačiau rungiasi ne liuciferio ir ne Konrado prasme, kad Dievą nugalėtų ir užimtų būtyje Jo vietą, bet kad Jį priverstų pakelti žmogų, slystantį į nebūtį. „Aš nepaleisiu Tavęs, kol palaiminsi mane!“ — šie Jokūbo žodžiai tinka kiekvienai į Dievą kalbančiai egzistencijai. Žmogaus rungtynės su Dievu yra būdas atverti savo egzistenciją ligi galo. Ir tada, kai egzistencija yra atverta, Viešpaties palaima nusileidžia ir ją pripildo. Tada žmogus paleidžia Dievą, nes jis turi Jį jau savyje. Tada žmogus laimi rungtynes, nes laimi — Viešpatį. Ir šitame laimėjime egzistencinis susidūrimas pasiekia pačią savo viršūnę. Žmogus susitinka Dievą kuo arčiausiai ir pergyvena Jį kuo giliausiai tada, kai transcendencija tampa egzistencijos laimikiu.

Šitokia tad jausmų gama reiškiasi egzistencinis susidūrimas su Dievu. Jeigu metafizinis Dievo pažinimas yra skurdus savo turiniu, tai religinis Dievo pergyvenimas yra nepaprastai turiningas. Loginiame pažinime mes suvokiame Dievą tiktai kaip metafizinį būtybių buvimo pateisinimą. Religiniame pergyvenime Jis mums apsireiškia kaip neišsemiama Būties Pilnybė, kaip Asmeninė Tikrovė, nepaprastai aukštesnė už žmogų, tačiau sykiu prie jo pasilenkianti, jį pakelianti ir išgananti. Religinis aktas apreiškia Dievą Jo turiningume. Egzistenciniame susidūrime žmogus susitinka su Dievu ne kaip su formaline idėja, bet kaip su Būtimi, kuri neša absoliutinį turinį ir visumą. Todėl Dievo savybės, Jo esmė ir Jo konkretus buvimas mums kaip tik ir paaiškėja iš religinio akto. Be abejo, žmogus, išreikšdamas šitą Viešpaties turiningumą, šitas pergyventas Jo savybes, griebiasi konkrečių vaizdų ir simbolių. Visi jie yra persilpni dieviškajai būčiai adekvatiškai išreikšti. Visi jie yra tik žmogiškosios analogijos. Tačiau jais reiškiama Dievo esmė pasilieka neiškreipta. Tikras religinis aktas apreiškia ir tikrą Dievą. O šis aktas yra tikras tada, kai žmogus atsiveria Dievui taip, kaip jį prie šio atsivėrimo veda pati jo egzistencijos sąranga. Nerimas Dievop yra egzistencijos apsprendimas ir sykiu religinio akto prigimties išraiška.

3. KANČIA DIEVO AKIVAIZDOJE

Dostojevskio romane „Broliai Karamazovai" Ivanas Karamazovas sako savo broliui Aliošai: „Dievą aš pripažįstu. Bet visu pagarbos pareiškimu aš grąžinu Jam savą įėjimo bilietą". Ir toliau paaiškina savo mintį: „Ne Dievo aš nepripažįstu, bet Jo sukurto pasaulio". Aliošai paklausus. „Kodėl tu pasaulio nepripažįsti", Ivanas papasakoja ištisą eilę pačių baisiausių vaikų kančios istorijų, darydamas galop labai aiškią išvadą: „Tokia santvarka yra perbrangiai įvertinta. Bent mano piniginė neleidžia man taip brangiai mokėti už įėjimą. Todėl aš ir skubu grąžinti savo bilietą. Jeigu aš esu padorus žmogus, man yra pareiga, kuo greičiausiai tai padaryti". Tuo Ivanas nori pasakyti, kad santvarka, kurioje yra galima nekalto kūdikio kančia, yra Dievo neverta; garbingas žmogus negali su tokia santvarka susitaikyti, jos pripažinti ir joje jaustis savas. Tuo pačiu jis negali susitikti su Dievu, nes jam kelią pastoja kaip tik šios santvarkos neprasmingumas. Kitaip sakant, kančios buvimas pasaulyje uždaro žmogui egzistencinio susišūrimo duris. Šitokia tragedija ištinka ne tik Dostojevskio Ivaną. Ji ištinka daugybę jautresnių sielų, kurios, nesugebėdamas atskleisti kančios prasmės, nuo Dievo nusisuka ir nueina savu keliu. Visų jų pergyvenime glūdi Ivano mintis: „Tokia santvarka yra perbrangiai įvertinta". Visiems tokiems žmonėms dieviškąją šviesą pasaulyje ir savoje egzistencijoje užstoja blogio tamsa. Kaip Dievas gali pakęsti blogį, ypatingai kančią, jeigu Jis pats pakartodamas savo kūrinius yra vadinęs gerais? Dievo pateisinimas blogio akivaizdoje yra amžinai žmoniją varginanti problema. Nuo Leibnizo laikų mėginama rašyti sistemingas teodicėjas, vadinasi, Dievo pateisinimus, nes blogis yra amžinas Dievo traukimas į teismą. Dėl ko gi Jobas norėjo bylinėtis su Dievu? Kaip tik dėl to, kad buvo ištiktas kan-

čios. Jis jautėsi nekaltas, todėl negalėjo su savo situacija susitaikyti ir jieškojo Dievo, kad šis jam paaiškintų, kodėl Jis jį persekioja. Ir kas gi buvo jo draugų atsakymai, jeigu ne pastangos pateisinti Dievą Jobo akyse? Jobo knyga yra teodicėja tiesiogine ir tikriausia šio žodžio prasme. Blogis neleidžia žmogui susitaikyti su jo paliesta tvarka, ir žmogus jieško jo prasmės, jieško nuo pat savo buvimo pradžios ir jieškos visą savo istorijos metą.

Jieškojimas nesykį yra nevaisingas todėl, kad blogio problema yra pastatoma ir sprendžiama teoretinėje plotmėje. Teoretiškai statant blogio klausimą, galų gale pasirodo, kad jokio blogio nėra. Žmogaus protas taip išnagrinėja būties sąrangą, kad blogio joje neranda. Po daugybės subtiliausių svarstymų prieiname išvados, kad pasaulyje esama tik gėrio, kad tai, ką mes vadiname blogiu, iš tikro yra tik priemonės gėriui. Kaip pavyzdį tokio teoretinio nagrinėjimo galime paimti kad ir A. Ryckmanso veikalą „Le problème du mal" (Bruxelles 1933), kuriame labai būdingai blogis ištirpsta proto analizėse. Sakysime, apie mirtį, kurią mes laikome fiziniu didžiausiu blogiu, Ryckmansas kalba, kaip apie natūralią gyvybės išvadą. „Gyvybė, — sako jis, — tokia, kokią mes pažįstame, yra nesuprantama be mirties" (44 p.). Kokia teise, klausia Ryckmansas, gyva būtybė galėtų norėti nemirtingumo? Kokia teise ji galėtų norėti to, kas jai nėra sava? Nemirtingumas, sakoma, yra nei žmogui, nei gyvuliui neįgimtas. Todėl jo troškimas esąs tiktai iliuzija, neturinti gyvybėje jokio pagrindo. Todėl mirtis esanti joks blogis, nes blogis juk esąs trūkumas to, kas turi būti. Mirtis būtų blogis gyvai būtybei tik tada, jeigu ši būtybė savyje turėtų turėti nemirtingumą ir sykiu jo stigtų. Tačiau gyvybei nemirtingumas yra neprivalomas, todėl ir mirtis jai nėra joks blogis, bet tiktai natūralus jos gyvybiniu jėgų išsivystymas ir išsibaigimas. Todėl Ryckmansas savo išvedžiojimus apie mirtį ir baigia tokia išvada: „Šiose sąlygose mirtis yra tiktai epizodas, ir negalima būtų rasti protingo pagrindo pavadinti ją tikru blogiu" (53p.).

Tas pat pasidaro ir su kančia. Ryckmansas teigia, kad „būtų absurdiška teigti galimybę pasaulio, kuriame nebūtų kančios“ (58 p.). Kančia yra įdiegta į pasaulio sąrangą, iš šitos sąrangos kyla ir sudaro vieną jos dalį. Ji yra pasauliui visiškai natūrali. „Kančia yra prigimta žmogaus organizmui“ (60 p.). Kentėjimai yra įspėjimas, kad mūsų būtybėje arba mūsų gyvenime yra neviskas tvarkoje. Jie yra signalai, kad ko nors pasisaugotume, kad ko nors vengtume arba ką nors įsitaisytume. Todėl jie anaiptol nėra blogi, bet geri, nes jie yra priemonės mūsų egzistencijai išsilaikyti. Nuosekliai tad ir kentėjimų analizę Ryckmansas baigia išvadomis: „Mes įrodėme, kad daugybė blogybių iš tikro nesudaro jokios problemos, nes jų būtinumas bei naudingumas yra neabejotinas arba jos yra natūraliai neišvengiamos. Kas liečia kitas, kurių prasmės mūsojoje egzistencijoje nesuvokiame, belieka išpažinti savo nežinojimą, sutinkant, kad jeigu visa kūrinija egzistuoja dėl Tobulos Būties noro, tai šita kūrinija sudaro atbaigtą ir tobulą tvarką savo atsitiktinume“ (69 p.). Kitaip sakant, kiekviena blogybė yra naudinga. Tik vienos jos prasmę bei naudą suvokiame, o kitos ne. Tačiau ta, kuri mums yra nesuprantama, suprantama yra Dievui, kuris jos prasmę bei naudą regi ir tuo pačiu paverčia ją gėriu. Kiekvienu tad atveju kentėjimai nėra blogis.

Šitie pavyzdžiai, kurių galima užtikti nevienam teodicėjos veikale, ryškiai parodo, kaip blogio problema išslysta iš ją sprendžiančių rankų. Iš sykio atrodo, kad blogio klausimas yra pats sunkiausias ir pats painiausias. Bet kai jį išanalizuojame, pasirodo, kad jo visai nėra. Tai, kas mums atrodė blogis, paaiškėja kaip neišvengiamas gėris. Neveltui tad Leibnizas, pirmas pasišovęs duoti teorinę teodicėją, paskelbė, kad pasaulis yra pats tobuliausias, koks tik galėjo būti Dievo sukurtas.

Tačiau ar sunaikinę protu blogio k l a u s i m ą, jau tuo pačiu sunaikiname ir b l o g į? Ar logika įrodę, kad mirtis, kančia, klaida yra prigimti dalykai, todėl geri ir naudingi, jau tuo pačiu paverčiame juos gėriais tikrovėje? Protas, pa-

siėmęs blogio problemą, ją išanalizuoja ir blogio neranda. Bet mes aiškiai jaučiame, kad šiame proto darbe slypi kažkokia klaida; kad šitoks blogio sunaikinimas mūsų nepatenkina, nes mes vistiek jaučiame, kad blogis pasilieka ir veikia. Kas iš to, kad mes žinome, jog mirtis yra natūrali gyvybės pabaiga, jeigu mes šitos pabaigos nenorime, jos bijome ir ją pergyvename, kaip patį baisiausią dalyką. Kas iš to, kad mes žinome, jog kentėjimai yra mūsų egzistencijos signalai ir priemonės mums išsilaikyti, jeigu vis dėlto jais purtomės savo dvasia ir savo kūnu. Kas iš to, kad mes žinome, jog klaida yra labai daug prisidėjusi prie mokslo pažangos, jeigu vis dėlto mes graužiamės ir gailimės suklydę. Teorinis visų šių dalykų, k a i p g ė r i ų, nušvietimas dar anaiptol nepaverčia jų g ė r i a i s s a v y j e ir tuo pačiu mūsų dvasios neįtikina ir nenuramina.

Kame glūdi šitokio sprendimo klaida? Kodėl protas blogio neranda? — Todėl, kad t e o r i n i s b l o g i o p r o b l e m o s s p r e n d i m a s v i s a d o s r e i š k i a j o s u p o z i t y v i n i m ą. Tai matyti iš nagrinėtų pavyzdžių. Jeigu mirtis yra natūralus gyvybės rezultatas, jeigu kentėjimai yra signalai egzistencijai išlaikyti, jeigu klaida yra akstinas mokslo, o nuodėmė dorovės pažangai, vadinasi, visi šitie blogiai yra p o z i t y v ū s dalykai. Gryna stoka, kuria yra blogis, juk negali būti nei rezultatas, nei signalas, nei akstinas. O jeigu mes blogiui šią reikšmę priskiriame, tuo pačiu suteikiame jam pozityvaus turinio ir padarome jį nebe blogiu. Ir tai yra neišvengiamas proto likimas. Jau nuo Parmenido laikų filosofai skelbia, kad p a ž į s t a m a g a l i b ū t i t i k t a i b ū t i s. Nebūtis negali būti nei pažįstama, nei išreiškiama, nes ji neturi j o k i o turinio. Nebūtį galima tik pergyventi, bet ne pažinti. Pažinti galime tik tai, kas yra pozityvu, kas turi kokį nors pozityvų turinį. Todėl kai tik savo protą mes nukreipiame į blogį, tuojau mes jam priskiriame pozityvių pradų; tuoj mes jį paverčiame būtimi ir tuo pačiu nebe blogiu, nes kiekviena būtis yra gėris. Blogio supozityvinimas yra neišvengiamas teorinio jo tyrinėjimo rezultatas.

Čia kaip tik ir glūdi šios problemos tragika. Blogis yra nebūtis. Tai reikia pabrėžti visu svoriu. Jokio pozityvaus pagrindo ir jokio pozityvaus turinio jis neturi ir negali turėti. Blogis yra tiktai trūkumas, stoka, neigimas. Neapsakomos metafizinės išvados plaukia iš blogio laikymo pozityviu dalyku ir iš jo pastatymo šalia gėrio, kaip būties šalia būties. Taip darė pirmųjų amžių manichejizmas, atsirėmęs į rytietiškąjį dualizmą. Blogio supozityvinimas perskelia visą būtį į du nesusisiekiančius, nesujungiamus, amžinai prieštaraujančius pradus; suskaldo transcendenciją į du šaltiniu; šalia gerojo Dievo atsistoja blogasis dievas; šalia gerosios tikrovės maišosi blogoji tikrovė, Arimanas iš savo tamsos nuolatos kopia pasidairyti po šviesią Ormuzdo karalystę. Todėl Krikščionybė visais laikais kovojo su šituo dualizmu ir tuo pačiu su blogio laikymu būtimi. Blogis yra būties stoka. Jis yra nebūtis tikriausia prasme. Tačiau kaip tik todėl jis ir negali būti proto pažįstamas. Jeigu kartais sakoma, kad „nėra to blogio, iš kurio neišeitų kas nors gera", tai čia yra tik iliuzija, tik neparegėjimas logiškos klaidos post arba cum hoc ergo propter hoc. Jeigu po blogio ir ateina gėris, tai šitas gėris kyla anaiptol ne iš blogio. Blogis negali būti jokia prasme gėrio priežastis ir jo šaltinis. Gėris visados kyla tik iš gėrio. Blogį gėrio priežastimi laiko tik protas, kuris blogio, kaip nebūties, nepažįsta, todėl teigia jam pozityvų turinį, priskiria jam gėrio savybių ir tada iš jų kildina kitus gėrius. Čia ir yra proto nepasisekimas blogio akivaizdoje. Būdamas nebūtis, blogis negali būti proto objektas. Todėl teoretiškai ir racionaliai pastatyta blogio problema negali būti išsprendžiama. O jeigu protas vis dėlto ryžtasi ją spręsti, tuomet jis pamato, kad blogis išslysta iš jo rankų, sutirpsta jo analizėse, dėl to nė kiek nesumažėdamas žmogaus gyvenime ir viso pasaulio sąrangoje.

Ar tad reiškia, kad blogio problema iš viso negali būti žmogaus sprendžiama ir išsprendžiama? — Klausimas yra

dviprasmis. Blogis priklauso prie mūsosios egzistencijos Jis yra joje pačioje. Jis nėra nei idėja, nei teorija, bet mūsų jaučiama ir gyvenama tikrovė. Tuo tarpu visas egzistencijos problemas galima spręsti dvejopai: teoretiškai ir egzistenciškai. Teorinis kurios nors problemos sprendimas yra jos esmės bei prasmės įžvelgimas protu ir išreiškimas bendra visiems galiojančia formule. Egzistencinis problemos sprendimas yra jos pergyvenimas, nusistatymas jos atžvilgiu ir reagavimas į ją savuoju asmeniniu Aš. Teorinis sprendimas veda į bendrybes. Egzistencinis sprendimas veda į individualinį atsakymą. Visa mūsoji egzistencija yra galima šitaip spręsti. Su kiekvienu gyvenimo klausimu mes galime susidurti teorijai ir mums patiems, ir kiekvieną šitaip dvejaip galime išspręsti. Taip yra ir su blogiu. Ir blogį galime mėginti spręsti teoriškai, vadinasi, stengtis suvokti jo esmę, jo prasmę ir visa tai išreikšti bendra formule. Tačiau ši pastanga yra nevaisinga. Būdamas nebūtis, blogis neturi jokios pozityvios esmės bei prasmės, todėl negali būti proto suvokiamas ir išreiškiamas. Teorinis blogio problemos sprendimas mums yra amžinai uždarytas. Tačiau mes galime prie blogio prieiti egzistenciškai. Su juo juk susiduriame kiekviename savo žingsnyje. Mūsų tad nusistatymas jo atžvilgiu, mūsų reagavimas į jį, mūsų jo priėmimas ir bus egzistencinis jo išsprendimas. Savo egzistencijoje mes pergyvename tą nebūtį, kurią padaro pagrindinės blogio apraiškos: klaida, kančia, nuodėmė, mirtis. Mūsų tad elgsena šių apraiškų situacijoje išspręs mums blogio klausimą. Pabrėžiame žodį mums, nes egzistencinis išsprendimas visados yra individualinis. Jis nėra jokia bendra formulė, kuri tiktų visiems. Jis yra kiekvieno asmeninis atsakymas ir asmeninis apsisprendimas. O vienaip ar kitaip į blogį reaguoti; vienaip ar kitaip apsispręsti ir elgtis jo akivaizdoje yra mūsų galioje. Negalėdami tad su blogiu susidurti ir jo pergalėti loginėje srityje, mes su juo susiduriame ir jį pergalime egzistencinėje srityje. Blogio mąstyti mes negalime. Užtat mes galime jį gyventi. Blogio iš-

gyvenimas ir yra jo egzistencinis išsprendimas. Jis yra individualus, kaip ir pats gyvenimas yra individualus, nes kiekvienas žmogus gyvena tik savą gyvenimą. Bet tuo labiau jis yra reikšmingas, nes šitame individualume kaip tik ir glūdi jo jėga ir vertė. Teoriniai išsprendimai asmenybės neužangažuoja ir jos egzistencijos nekeičia. Platono meilės samprata man nėra privaloma. Užtat man yra privalomas egzistencinis meilės išsprendimas, kurį aš patvirtinau priesaika prieš altorių. Tolstojaus nusistatymas nesipriešinti blogiui manęs neįpareigoja. Užtat mane įpareigoja mano paties apsisprendimas kančios, klaidos, nuodėmės ir mirties atžvilgiu. Nuo to priklauso manos egzistencijos vertė. Egzistenciniame sprendime žmogus užangažuoja patį save, nes čia jis ir sprendžia pats sau. Egzistencinis išsprendimas yra atrama, ant kurios esti statomas visas tolimesnis žmogaus gyvenimas. Ir šitokį išsprendimą daro kiekvienas žmogus kiekvienu savos egzistencijos klausimu. Blogis, būdamas vienas iš skaudžiausių klausimų, sulaukia egzistencinio išsprendimo taip pat iš kiekvieno. Be abejo, labai nevienodai. Kai Jobo žmona patarė savo vyrui prakeikti Dievą ir mirti, ji taip pat jam siūlė egzistencinį išsprendimą. Kai gyvenimo smūgių ištikta mergaitė nušoka nuo tilto į upę, ji blogio klausimą irgi išsprendžia. Kai mylimosios apviltas ir apgautas vyras apsivelka misijonoriaus sutaną ir iškeliauja į Afriką, jis padaro taip lygiai griežtą sprendimą blogio atžvilgiu, kaip ir anoji mergaitė. Visi šitie sprendimai yra egzistenciniai. Visi jie yra individualūs. Visi jie yra nepaprastai reikšmingi kiekvieno sprendėjo egzistencijai. Blogis tik šitaip ir yra išsprendžiamas. Jo sprendimas iš tikro yra mūsų apsisprendimas jo atžvilgiu.

Kaip tad Jobas blogio klausimą yra išsprendęs? Koks buvo jo nusistatymas kančios situacijoje? Kokią prasmę jis skyrė savo kentėjimams? — Atsakymas į šituos klausimus, be abejo, nieko neduos teorinei blogio problemos pusei. Tačiau jis gali daug duoti egzistenciniam išsprendimui, nes

kiekvienas žmogus savoje egzistencijoje yra didesnis ar mažesnis Jobas ir todėl kiekvieno apsisprendimas gali būti Jobo paskatintas ir sustiprintas.

Kai Jobas pakilo savo skausme ir tarė pirmą savo žodį, prakeikdamas savo gimimo dieną, jis pastatė kančios problemą visu jos aštrumu: geriau yra negimti, negubūti ištiktam kančios. Klausimo pastatymas iš tikro yra šiurpus, ir pirmoji Joba kalba yra pati šiurpiausia iš visų. Todėl yra visai suprantama, kodėl Jobo draugai tuojau šoko ieškoti kančios prasmės, nes nujautė, kad nuo šių pastangų priklauso Jobo likimas. Jeigu kančia neturi prasmės, tuomet ji naikina žmogų ir Dievas tuomet virsta žmogaus persekiotoju, pasityčiotoju, savo rankų darbo ardytoju. O jeigu ji turi prasmę, tai kokia ji yra? Štai dilema, į kurią Jobas pastatė savo draugus ir į kurią patenka kiekvienas, susidūręs su dideliais kentėjimais. Jobo draugai todėl ir subruzdo kalbėti.

Pirmasis pakilo Eliphas themanietis. Jo atsakymą esame jau minėję. Jo tezės esmė glūdi teigime, kad joks žmogus nėra grynas Dievo akyse. Kiekvienas yra nusikaltęs, todėl kiekvienas yra vertas ir reikalingas bausmės. Kančia ir yra tokia bausmė už nuodėmes. Nusidėjėliai yra Viešpaties baudžiami. Tai patvirtina ne tik patyrimas, bet ir išminčiai bei seneliai, kurie iš kartos į kartą perduoda mintį, kad nusidėjėlis „miršta mirtinai paliestas" (15, 19). Nedorėlio metai yra suskaityti. Jį ištinka visoks negandas (15, 22—35). Tačiau iš kitos pusės kančia yra ženklas, kad Viešpats šaukia žmogų atgailoti. Jeigu tad žmogus susipranta, gailisi, prašo atleisti, Dievas jį išgelbsti. Todėl Eliphas ir sako, kad „laimingas yra žmogus, kurį Viešpats ištinka" (5, 17), nes tuo būdu jam duoda progos įžvelgti į savo kaltę ir ja nusikratyti. Kančia, Elipho nuomone, yra „Visagalio pamokymas" (ibd.). Jis tad pataria ir Jobui neatmesti šio pamokymo, nes Viešpats pats „sužeidžia ir žaizdas apraišioja; sutraiško ir išgydo" (5, 18). — Elipho tezei pritaria ir kiti abu jo draugai. Sopharas naamietis į Jobo teigimą,

esą jis esąs nekaltas, atšauna, kad jei tik Dievas prabiltų, tuojau paaiškėtų Jobui jo nuodėmės. Žmogus juk nesuvokia Viešpaties paslapčių. Jis „yra gimęs lyg laukinis asilas“ ir „tarsi asiliukas turėtų mokytis mąstyti“ (11, 11—12). Tą patį teigia ir Baldadas schuachietis. Jis, kaip ir Eliphas, šaukiasi senelių patyrimo (8, 8), ir vaizdingai klausia: „Argi auga nendrė ten, kur nėra dumblo?“ (8, 11). Kitaip sakant, argi pasirodo kančia ten, kur nėra nuodėmės? Jobo vaikai buvo kalti, todėl Dievas juos ir atidavė „jų nedorybės galiai“ (8, 4). Pats Jobas nebuvo tiek kaltas, todėl nežuvo. O jeigu dabar pasiliks grynas ir tiesus, viskas praeis, ir jis pats galop bus išaukštintas (8, 6—7). — Ketvirtasis Jobo draugas Elihu, prabilęs pats paskutinis, irgi iš esmės palaiko Elipho mintį, kad kančia yra bausmė už nuodėmę. Elihu nuomone, Dievas „atlygina žmogui pagal jo elgesį ir jį suseka jo paties taku“ (34, 11). Tačiau Elihu mėgina pridėti dar ir naujų pradų kančios prasmei suvokti. Visų pirma į kančios reiškimąsi jis įjungia absoliutinį Dievo suverenumą. Dievas elgiasi su žmogumi taip, kaip Jam patinka. Nei žmogaus nuodėmės, nei geri darbai Dievo nekeičia ir nieko Jam nei prideda, nei atima. „Jei nusidėjai, ką gi tu Jam padarei? . . . Jei esi teisingas, ką tu Jam duodi?“ (35, 6—7). Dievas yra žmogaus elgesio nepaliečiamas. Jis gyvena savą nepriklausomą gyvenimą. Kančia kaip tik ir yra šitokios Dievo nepriklausomybės išraiška. Iš kitos pusės kančia yra Dievo noras apsaugoti žmogų nuo nuodėmės. „Štai, Dievas ištinka žmogų du tris kartus, kad jo sielą atkreiptų nuo puolimo“ (33, 29—30). Ir sunaikina tik tada, kai žmogus nepaklauso. Todėl kančia kartais yra didesnė, negu esama kaltė. Tačiau šitas didesnis saikas yra taikomas ateičiai, kaip įspėjimas. Galop Dievas yra tokia Galybė, kad jos akivaizdoje reikia tik stebėtis ir nutilti, o ne klausti. Išpasakojęs Dievo darbus. Elihu ir sako Jobui: „O Jobai, būk tylus ir svarstyk Viešpaties stebuklus“ (37, 14). Dievas elgiasi taip, kaip Jam patinka, nes „žmonės yra Jo“ (37, 24), baigia ilgą savo kalbą Elihu.

Tačiau Jobas su savo draugų pažiūromis nesutinka. Išvadina juos, kaip sakėme, melo kalviais, niekingais plepiais ir savo kalbomis griauna jų mintis. Tiesa, Jobas neturėjo progos tiesiog atsakyti ketvirtajam savo draugui Elihu, nes pasirodęs Dievas nutraukė įsisiūbavusį ginčą. Tačiau iš esmės Elihu savo kalba nebuvo davęs nieko naujo kančios prasmei išaiškinti. Ir jam kančia pasiliko susijusi su nuodėme: su esama ar su būsima. Ateities momento arba nuodėmės galimybės įjungimas čia nieko svarbaus neįnešė, nes kaip kančia neturi būtino ryšio su dabartine nuodėme, taip lygiai ji gali neturėti ir su būsima. Todėl atsakydamas pirmiesiems trims savo draugams, Jobas tuo pačiu atsakė ir Elihu, nors šis ir kalbėjo paskutinis. — Kuo tad Jobas griauna savo draugų pažiūras?

Pagrindinis argumentas, kurį Jobas pastato prieš racionalinius savo draugų išvedžiojimus, yra jis pats su nekalta savo širdimi. Jobo draugai pasigauna abstrakčios tezės, kad niekas Dievo akyse nėra grynas. Bet štai, Jobas atsistoja prieš juos ir sako: O aš! „Viešpats pripažįsta mano grynumą" (31, 6). Visa pastaroji Jobo kalba yra ne kas kita, kaip paties savęs apologija prieš nuodėme jį kaltinančius savo draugus. Kaltės savyje jis neranda. Jis nenusidėjo nei anksčiau, nei dabar. Pats Dievas knygos pradžioje vadina Jobą vyru grynu ir tiesiu, bijančiu Dievo ir vengiančiu pikto (1, 1). Vadinasi, Jobo nekaltumo sąmonė yra ne jo subjektyvus įsikalbėjimas ar užsispyręs gynimasis, bet tikras ir nemeluotas savęs pergyvenimas. Jobas yra iš tikro nekaltas. O jeigu taip, tuomet jo draugų tezė, kad kančia esanti bausmė už nuodėmę, griūva neatlaikomai. Jobas kenčia ir vis dėlto jis yra nekaltas. Vadinasi, kančia nevisada ir nevisur yra bausmė už nuodėmes. Bausmė jos išaiškinti nepajėgia. Nieko čia neišgelbsti nė Elihu nurodymas, kad kančia esanti Dievo noras apsaugoti žmogų nuo nuodėmės. Šitas nurodymas serga tais pačiais trūkumais, kaip ir bausmės teorija. Visų pirma apsauga yra pozityvus aktas, o ne negatyvinis

naikinimas, kokiu yra kančia savyje. Jeigu Dievas tik tokiu būdu gali apsaugoti žmogų, kad jį sunaikina, tai šita apsauga yra per daug naivi, jog ji galėtų išsemti kančios prasmę. Jeigu tikėsime Elihu, kad, užleidęs nelaimes ir ligas, Dievas mėgina Jobą apsaugoti, kad jis ateityje nenusidėtų, turėsime pripažinti labai keistą Dievo elgseną su žmogumi. Norėdamas apsaugoti, kad Jobas nenusidėtų pojūčiais, jis juos votimis sunaikina; kad nenusidėtų savo turtu, jis jį paleidžia vėjais; kad nenusidėtų savo šeima, ją išžudo. Be abejo, kai žmogus neturės pojūčių, turto, šeimos, jis šitais objektais nenusidės. Tačiau juk lengvai galima suprasti šitokios apsaugos naivumą. Todėl ir Elihu pastaba kritikos neišlaiko. Ji tik dar ryškiau parode, kad kančios siejimas su nuodėme jos prasmės neatskleidžia, nes neatsispiria egzistencinei tikrovei. Kančia gali būti ir bausmė, ir apsauga. Tačiau šiais dviem pradais ji neišsisemia. Bausmė ir apsauga yra tik atsitiktiniai kančios pradai. Pasaulyje esama kančios, kuri nėra nei bausmė, nei apsauga. Sakysime, vaikų kančia: ji nėra bausmė, nes vaikai yra nekalti; ji nėra nė apsauga, nes vaikai miršta šioje kančioje. Todėl Jobas visai nuosekliai, išeidamas iš savęs pergyvenimo ir apskritai iš žmogiškosios egzistencijos patyrimo, atmeta savo draugų atsakymus.

Kokį tad atsakymą duoda jis pats? — Teoretiškai — jokio. Jobas instinktyviai jaučia, kad teorinio atsakymo čia būti negali; kad kiekvienas šios rūšies atsakymas kančią supozityvina, paverčia ją gėriu ir tuo pačiu ją iš viso paneigia. Todėl Jobas tik kritikuoja savo draugus, pats neformuluodamas jokios teorinės pažiūros, kuria ryžtųsi atsakyti į kančios prasmės klausimą. Šiuo atžvilgiu kančia jam ir pasilieka nesuvokiamas dalykas. Užtat jis duoda atsakymą sava egzistencija. Jobas kančią prisiima ir ją iškenčia. Jos akivaizdoje jis apsisprendžia sujungti ją su Dievu ir sudėti savo likimą į Jo rankas, nenustodamas vilties, kad Viešpats pergalės jo kančios situaciją. Tai ir yra Jobo atsakymas. Kančios prasmę Jobas randa savo paties apsisprendime; iškęsti yra jo uždavinys kan-

čios situacijoje. Tai jau yra ne teorinis, bet egzistencinis atsakymas. Jobas blogio, specialiai kančios, problemą išsprendžia ne duodamas kokią nors abstrakčią formulę, kaip jo draugai, bet tam tikru būdu elgdamasis kančioje, tam tikru būdu jos atžvilgiu nusistatydamas ir į ją reaguodamas. Tai yra atsakymas, kurio gelmės mums yra sunkiai suvokiamos, tačiau kuriose slypi kančios didybė. Verta tad ties šiomis gelmėmis valandėlę susimąstyti ir bent truputį į jas pažvelgti.

Jobo atsakymas esmėje yra toks pat, kaip ir visų amžių šventųjų. Visi šventieji buvo apsisprendę prisiimti kančią ir ją iškęsti Dievuje. Dar daugiau! Nevienas šventasis kančios troško ir jos ieškojo. Nevienas su džiaugsmu pasitiko ligą, nelaimę, skurdą, kankinimus ir galop mirtį. Tai yra nuostabūs faktai, bet tikri. Kančios troškimas ir džiaugsmas kęsti yra vienas iš būdingiausių šventos asmenybės ženklų. Tačiau ar tai nėra nesąmonė? Kančia juk yra blogis. Jokia loginė spekuliacija nepavers jos pozityviu dalyku, vadinasi, gėriu. Kančia yra stoka, neigimas, nebūtis. Kaip tad galima trokšti blogio? Kaip galima džiaugtis nebūtimi? Kančia ardo žmogaus egzistenciją ir jį nubūtina. Kaip tad galima ieškoti šio ardymo ir šio nubūtinimo? Kančioje žmogus pasidaro mažiau esąs; jis paslenka į nebūtį. Kaip tad galima būties pilnatvę iškeisti į šį slidų kelią, vedantį nebūties linkui? — Ir vis dėlto šventieji šitaip elgėsi. Ar tad jie buvo nenormalūs? Anaiptol! Kančios troškimas šventųjų gyvenime mums atskleidžia didelę žmogiškosios egzistencijos mįslę, gal paskutinę jo atvirybėje transcendencijai.

Kančia nubūtina žmogų. Ji padaro jį mažiau esantį. Tai yra jos esmė, deja, grynai negatyvi. Tačiau kaip tik todėl ji yra trokštama ir ieškoma. Kaip tik todėl, kad ji nubūtina, jos vertė darosi neišmatuojama. Kančios ištiktas žmogus slenka į nebūtį. Pats savęs jis pagrįsti negali. Nebūtį pergalėti yra ne jo žinioje. Apie tai mes jau esame kalbėję. Todėl tokiam žmogui pasilieka du keliai: arba slinkti

ir toliau ligi visiško žlugimo; arba ieškoti n a u j o pagrindo nebe savyje, bet a n a p u s savęs. Kančioje jam atsiveria dvi galimybės su nepaprastomis savo perspektyvomis. Ir žmogus turi apsispręsti. Nevienas pasirenka pirmąjį kelią ir žūsta. Nevieną kančia sulaužo ne tik fiziškai, bet ir nužmogina ligi tokio laipsnio, jog jame dingsta visi aukštesni jausmai, potroškiai, pomėgiai, dorybės, apskritai bet koks dvasingumo ženklas. Nestatoma būtis kančios esti suardoma ligi galo. Kančia yra savotiškas būties vėžys, nesulaikomai ir nesustabdomai ėdąs žmogiškąją egzistenciją. Todėl mes ir matome pasaulyje slankiojančių daugybę kreatūrų, kurias kančia nužmogino ligi visiško jų neatpažinimo. N. Berdiajevas teisingai kelia aikštėn šią, kaip jis pats sako „tamsią ir pragarišką", kančios pusę ir pastebi, kad „pirmoji pasigailėjimo pareiga ir yra išvaduoti kūriniją iš šios antrosios kančios ir tobulinti gryninantįjį veikimą pirmosios"[1]). Berdiajevui taip pat atrodo, kad kančia turi dvi galimybes. Pirmoji yra „šviesi ir atperkanti", antroji, kaip sakėme, „tamsi ir pragariška". Pasirinkęs šią tamsiąją pusę, žmogus nustoja būti žmogumi aukštesne ir dvasine šio žodžio prasme.

Tačiau Jobas, o su juo ir visi Krikščionybės šventieji pasirinko kitą galimybę, šią šviesiąją ir atperkančiąją kančios pusę. Jie jautė savo slinkimą į nebūtį, kaip ir tamsiosios pusės mėgėjai. Jie jautė, kad jie nyksta, kad jų būtis tarsi ištirpsta ir išgaruoja. Tačiau jie griebėsi ją pagrįsti iš naujo. Ne pačiais savimi, nes patys jie čia nieko negalėjo, kaip ir pirmieji. Žmogaus negalia kančios situacijoje yra vienoda visur ir visiems. Užtat Jobas ir šventieji nė nesirėmė žmogiškąja galia, kylančia iš jų pačių. Jie peržengė save ir pagrindo naujai savo būčiai ieškojo jau transcendencijoje. Matydami nykstančią savo egzistenciją, jie sujungė ją su transcendencija, kad ši iš naujo juos įbūtintų. Jie elgėsi čia taip, kaip ana sužeista jūrų sraigė, kuri savo žaizdą užtaiso perlu. Kančia padaro žaizdų pačioje būtyje. Ji palieka tuštumą po savęs. Ir štai, Jobas ir šventieji šitas žaizdas, šitą tuštumą

[1]) De la destination de l'Homme, 159 p., Paris, 1935.

kaip tik ir užtaiso transcendencija. Atsivėręs Dievui ir Jam patiekęs visą savo būtį, žmogus nepasilieka vienas. Dievas nusileidžia į jo atvirybę ir jį pripildo savimi. Kančios nubūtinta egzistencija atsitiesia ir pakyla, bet jau ant naujo pagrindo, nešina nauja būtimi, dieviškąja būtimi, nes jai atėjusia iš anapus. Prisiimta ir Dievuje iškęsta kančia yra kelias į žmogaus sudievinimą. Pati savyje kančia ir čia nieko pozityvaus neturi. Ji ardo žmogų kiekvienu atveju. Tačiau žmogus, kuris Dievui neatsiveria, pasilieka be pagalbos ir esti suardomas ligi galo. Tuo tarpu žmogus, kuris Dievui atsiskleidžia, transcendencijos pagalba atsistato naują būtį; ne senąją grąžina, bet įsigyja naują iš paties Dievo rankų.

Štai kodėl Jobas prisiėmė kančią ir štai kodėl šventieji jos jieškojo ir ja net džiaugėsi. Kančia buvo jiems proga nusikratyti senuoju žmogumi ir apsivilkti naujuoju. Ji buvo vienintelė proga ir vienintelis kelias, nes nenuodėmingai žmogų nubūtinti gali tiktai kančia. Nuodėmė, tiesa, taip pat nubūtina. Šv. Augustino posakis, kad nuodėmė yra „inclinatio ad nihilum" — paslinkimas į nebūtį — išreiškia giliausią jos esmę. Tačiau nuodėmė sykiu uždaro žmogaus egzistenciją nuo Dievo: šiame uždaryme kaip tik ir įvyksta anas nubūtinimas. Per nuodėmę žmogus atsigrįžta nugara į Dievą ir tuo pačiu žvelgia į nebūtį. Todėl nuodėmės įvykdytas nubūtinimas nesudaro progos žmogui apsivilkti nauja būtimi, nes nuodėmingas nubūtinimas nukreipia žmogų nuo būties šaltinio. Tuo tarpu kančia nubūtina žmogų visiškai priešingai. Ji egzistencijos neuždaro, žmogaus nuo Dievo pati savimi neatitraukia. Ji tik suardo senąją būtį, palikdama žmogui galimybę pasirūpinti naująja. Jeigu tad žmogus šią galimybę panaudoja, jeigu jis atsikreipia į transcendenciją ir ją padaro pagrindu šios naujos būties, jis iš tikro ne tik išsigelbsti nuo žlugimo, bet ir pakyla į naują egzistencijos laipsnį. Kančią prisiėmęs ir ją Dievuje kenčiąs žmogus eina tad dviem kryptimi. Iš vienos pusės jis slenka į nebūtį, netekdamas senosios savo būties:

savo įpročių, savo polinkių, savo kasdienybės, savo pasaulio. Iš kitos tačiau pusės jis kopia būties linkui, transcendencijos įtakoje laimėdamas naujų pergyvenimų, naujų jausmų, naujų pažiūrų, naujos meilės ir naujo tikėjimo. Transcendencija leidžiasi į tokį žmogų ir su juo sutampa. Kančioje žmogus pakinta, išryškindamas savyje dieviškąjį pirmavaizdį. Tai, ką kasdienybė buvo jame suformavusi sunkaus, nedoro, gamtiško, pasauliško, visa tai kančioje išnyksta. Kančia nuvalo žmogiškąją būtybę nuo visų jo esmei ir jo idealui svetimų prieaugų. Kančia pašalina iš mūsų visa, kas kliudo dieviškajam pirmavaizdžiui mumyse apsireikšti. Kęsti Dievuje reiškia giliausia prasme save sudievinti.

Čia tad ir darosi suprantama, kodėl šventieji, pasiryžę eiti Dievo linkui, savaime ryžosi ieškoti kančios. Tik kančia galėjo juos išgryninti ir paruošti Viešpaties nusileidimui. Tik kančia galėjo juos apvilkdinti anuo naujuoju žmogumi, apie kurį kalba šv. Povilas. Todėl esmėje šventieji troško ne kančios, kaip tokios, kaip nebūties skleidėjos, kaip žmogaus ardytojos, bet jie troško Dievo. Kančia buvo jiems tik kelias, vienintelis tikras kelias į Dievą. Kentėdami jie džiaugėsi ne savos būties nykimu, bet tuo, kad šis nykimas yra sykiu ir statymas iš Dievo pusės. Kančia buvo ir pasiliks blogis. Šiuo negatyviniu savo pobūdžiu ji nenusikratys nė šventųjų gyvenime. Tačiau kaip tik todėl, kad ji yra nebūtis, ji nusineša šiton nebūtin senąją, nevykusią, neišskaistintą žmogaus būtį, sudarydama ontologinės galimybės mūsų būtį pagrįsti iš naujo, šį sykį jau pačia Absoliutine Būtimi ir tuo pačiu įgyti aukštesnės atramos, negu buvome anksčiau jos turėję. Stiebdamiesi aukštyn, šventieji kaip tik troško kentėti, kad kuo greičiausiai galėtų šį aukštį pasiekti, patikėdami kančiai atimti iš jų aną svorį, kuris juos nuolat traukė žemyn ir buvo pririšęs prie pasaulio.

Šitokia tad yra egzistencinė kančios prasmė. Tai yra atsakymas, kurį Jobas davė savo draugams ir kurį Bažnyčios šventieji duoda kenčiančiajam ir kančios prasmės

jieškančiajam pasauliui. Ir šitas atsakymas rodo, kad kančia yra dviašmenis kalavijas. Savo esme ji yra nubūtinimas: žmogaus suardymas ir žudymas. Šitą esmę ji vykdo kiekviename. Tačiau žmogaus nusistatymas šio ardymo atžvilgiu yra nevienodas. Jeigu žmogus Dievui užsisklendžia, naujos būties Juo negrindžia, kančia jį suardo ligi visiško nužmoginimo. Bet jeigu jis Dievui atsiveria, Jame ieško naujai savo būčiai pagrindo bei turinio, jis pakyla aukštyn ir kančios padarytas žaizdas užtaiso, kaip ana sraigė, dieviškuoju perlu. Iš to mes gauname svarbią išvadą: kančia yra prasminga tik tada, kai ji yra Dievui kelias į mūsų nubūtintą egzistenciją. Visais kitais atvejais, kur Dievo nėra, kur žmogus pasilieka vienas su savo kentėjimais, kančia yra neprasminga. Šiais atvejais ji yra nebūties prasiveržimas, prasiveržimas ano pirmykščio chaoso, kuris glūdi mūsosios tikrovės gelmėse ir kuris nuolatos tvko mūsų būties. Užsisklęsdami Dievui ir ištikti kančios, mes pasidarome išduoti į šio chaoso rankas, kad jis mus galutinai pražudytų. Tai ir yra ana tamsioji ir pragariškoji kančios pusė, apie kurią kalba Berdiajevas. Šitas chaosas, šita pragariškoji kančios pusė galima pergalėti tik transcendencijos nusileidimu. Kaip ana pirmykštė Viešpaties Dvasia sklendeno viršum pirmykščio chaoso ir kūrė būties pavidalus, taip lygiai ta pati Dvasia gali sukurti ir mumyse naują būtį, kai senoji kančios esti naikinama. Jeigu senoji mūsų būtis, senasis mūsų žmogus ir senasis mūsų pasaulis yra kliūtis Dievui apsigyventi mumyse ir mus sujungti su savimi, kančia turi ateiti ir nebūtin nustumti šitą kliūtį. Susijungimas su Dievu ir apsigyvenimas Jame yra visos tikrovės — žmogaus ir pasaulio — troškimas. Tuo pačiu troškimas yra ir kančia, kadangi ji yra vienintelis kelias į šitą susijungimą. Tai, ką šventieji individualiniame gyvenime yra iškentę, turi iškęsti kiekvienas žmogus skyrium ir visas pasaulis drauge. Kančios troškimas šventųjų asmenybėje yra ne kas kita, kaip visuotinio kančios reikalingumo išraiška.

Šitoje vietoje mums paaiški ir ana didžioji žmogaus iliuzija, kurios simbolis yra Petro pasiūlytos trys palapinės Taboro kalne. Evangelija pasakoja, kad „Jėzus pasiėmė su savimi Petrą, Jokūbą ir jo brolį Joną ir užsivedė nuošaliai į aukštą kalną. Tenai Jis atsimainė jų akivaizdoje: Jo veidas sužibo kaip saulė, o Jo drabužiai pasidarė balti kaip sniegas. Ir štai jiems pasirodė Mozė ir Elijas, kuriuodu kalbėjosi su Juo. Atsiliepdamas Petras tarė Jėzui: ‚Viešpatie, mums čia gera būti; jei nori, padarykime čia tris padangtes: vieną Tau, vieną Mozei ir vieną Elijui“ (Mat. 17, 1—4). Šis įvykis turi ypatingos reikšmės kiekvieno žmogaus gyvenime. Taboro kalnas iškyla žmogaus egzistencijoje kiekvieną valandą. Visi mes daromės apakinti anų ekstatinių žiežirbų, pasirodančių mums meilės, garbės, gerovės, apskritai žemiškosios laimės pavidalais; visiems mums pasidaro gera čia būti; visi mes kartojame Rilkės žodžius „Hiersein ist herrlich“; ir visi, kaip ir Petras, kalbame, nežinodami ką (plg. Luk. 9, 33). Todėl debesys pridengia mūsų regėjimus, mes puolame ant veido, o kai pakeliame akis, nieko daugiau nebematome, „kaip tik vieną Jėzų“ (Mat. 17, 8), ir tąjį prikaltą ant kryžiaus. Taboras yra tik praeinantis švystelėjimas neišskaistintoje mūsų egzistencijoje. Kančia ir mirtimi neperkeista žemė negali išlaikyti šio švystelėjimo. Nuostabiu būdu pasakojimas apie persikeitimą Taboro kalne yra sujungtas su Kristaus ypatingu savo kančios ir mirties pabrėžimu. Pažadėjęs duoti Petrui dangaus Karalystės raktus, „nuo to meto Jėzus pradėjo rodyti savo mokytiniams, kad Jam reikia eiti į Jeruzalę, daug kentėti nuo vyresniųjų, Rašto žinovų ir vyriausiųjų kunigų, būti nužudytam ir trečią dieną prisikelti“ (Mat. 16, 21). Taip pat Kristus pabrėžė savo mokiniams: „Jei kas nori eiti paskui mane, tegul pats savęs išsižada; tegul imą savo kryžių ir teseka mane“ (ibd. 24). Ir čia pat eina pasakojimas apie Kristaus persikeitimą Taboro kalne. Visu tuo Kristus norėjo pasakyti, kad kas nori Jį lydėti persikeitusį ir žibantį kaip saulė, turi Jį lydėti ir aptekusį krauju; kas nori statyti palapinę su Juo Taboro kalne,

turi būti pirmiau nukryžiuotas Kalvarijoje. Štai kodėl net patiės persikeitimo metu, kaip liudija Lukas, Mozė ir Elijas kalbėjosi su Kristumi „apie mirtį, kurią Jis turėjo iškentėti Jeruzalėje“ (Luk. 9, 31). Taboras yra dingusios tikrovės simbolis. Kad jis pasidarytų realus, reikia kopti į jį per Golgotą.

Tuo tarpu kiekvienas žmogus, kaip ir Petras, siūlo Viešpačiui pastatyti palapinę ir pasilikti ano švystelėjimo būsenoje, kurioje „gera būti“. Tai yra pasiūlymas Taborą atskirti nuo Kalvarijos. Tai noras būti perkeistam be kančios. Kai Kristus pradėjo kalbėti mokiniams, kad Jam reikės daug kentėti ir net būti nužudytam, „ėmęs Jį Petras, pradėjo barti, sakydamas: ‚Nieku būdu, Viešpatie, tai Tau neatsitiks“ (Mat. 16, 22). Bet Kristus davė Petrui labai aiškų atsakymą: „Eik nuo manęs, šėtone, nes tu mėgsti ne tai, kas Dievo, bet kas žmonių“ (ibd. 23). Šiuo pastaruoju žodžiu Kristus praplečia Petro nuogąstį į visą žmogiškąją prigimtį. Ne tik Petras, bet ir kiekvienas žmogus nenori sutikti su kančia ir mirtimi. Jis tebegyvena savo dvasios gelmėse anuo rojaus prisiminimu, kada jo gyvybė, dvasios tobulai valdoma, nekentėjo ir nemirė. Jis norėtų persikelti į aną palaimintąją būseną ir joje pasistatyti palapinę. Jis norėtų pamiršti, kad žemė yra nebe rojus ir kad jo ilgesiai yra apgaulingi. Užtat visų mūsų svajonių žibėjime stovi Mozė su Eliju ir kalbasi apie kančią ir mirtį. Į visus pasiūlymus įsitaisyti šiose svajonėse Evangelija atsako, kaip ir tuomet Petrui: „Jis nežinojo, ką kalbąs“ (Luk. 9, 33). Per kančią neperėjusi egzistencija negali pakelti transcendencijos žibėjimo. Kančios prasmė yra paruošti mūsų egzistenciją taip, kad joje suspindėtų Dievas. Taboras be kryžiaus yra iliuzija[2]).

---

[2]) Čia mes galime šiek tiek nujausti ir skaistyklos prasmę. Kadangi kelias į galutinį perkeitimą veda tik per kančią, todėl kančios situacija mums yra neišvengiama. Jeigu joje mes neatsiduriame ir jos Dievuje neiškenčiame ar permaža iškenčiame šiame gyvenime, turime jos patirti arba bent ją išbaigti antgamtinėje tikrovėje. Kitaip vartai į dangiškąjį pastovų Taborą mums pasiliks amžinai užsklęsti, nes pro juos įeiti gali tik tas, kuriame Dievas visiškai gyvena. Štai kodėl Bažnyčia šalia dangaus, kuris

yra galutinė išganymo būsena, ir šalia pragaro, kuris yra galutinė atmetimo būsena, stato dar trečiąją k a n č i o s būseną, kurioje žmogus yra galutinai išskaistinamas ir paruošiamas. Skaistyklos esmė yra tokia pat, kaip ir kiekvienos kančios, prisiimtos ir kenčiamos Dievuje. Skaistykloje kaip ir žemėje, kančia nubūtina žmogų tam, kad jis savo naują būtį pagrįstų Dievu. Skaistykloje, kaip ir žemėje, kančia yra kelias Dievui nusileisti į mūsų egzistenciją. Štai kodėl šventieji, ieškodami kančios žemėje, tuo pačiu jos išvengė antgamtinėje tikrovėje. Kiekvienu tačiau atveju kelias į susijungimą su Dievu eina per kančią.

P A B A I G A

Ir vis dėlto žmogus gali į Dievą netikėti. Jis gali Jo nerasti nei kaip atsitiktinių būtybių pagrindo, nei nesusidurti su Juo savoje egzistencijoje. Egzistencijos susijimas su transcendencija, kaip matėme visoje šioje knygoje, glūdi pačioje jos sąrangoje. Žmogus yra būties langas, pro kurį matyti Dievas. Ir vis dėlto šis langas gali užsitrenkti. Jis gali prisidengti įvairiausiomis uždangomis. Jis gali būti apteptas kasdienybės kalkėmis. Jis gali Dievo nerodyti. Be abejo, šitoks egzistencijos nusistatymas visados bus tik psichologinis. Ontologinio pagrindo jis niekados neturės. Ontologinio bedieviškumo nėra ir būti negali. Egzistencija neišvengiamai laikosi transcendencijoje, todėl savo gelmėse ji bedieviška virsti negali. Ontologinis netikėjimas yra nebūtis. Nužudyti Dievą savoje būtyje reiškia žlugti ir pačiam.

Tačiau ir šis psichologinis nusigrįžimas nuo Dievo, ir šis sąmoningas savos būties lango užtrenkimas, kad nebūtų matyti Absoliuto, turi nepaprastos prasmės. Užsklendęs savą egzistenciją Dievui, žmogus mėgina taip sudėstyti visą savo ir savo gyvenimą, tarsi šis vyktų pats iš savęs, tarsi jis turėtų pagrindą pats savyje. Tačiau tai yra ne tik psichologinė iliuzija, bet sykiu ir nepaprasta ontologinė grėsmė. Juk atsipalaiduoti nuo Dievo reiškia pasukti į nebūtį ir mėginti ją savomis jėgomis pergalėti. Nebūtis žmogui grėsia visados. Būti nebūties akivaizdoje yra amžinas žmogaus likimas. Žmogus, gražiu Heideggerio pasakymu, yra „nebūties vietininkas"[1]). Baimėje, kaip minėjome, ši nebūties grėsmė, ši galimybė nebūti kaip tik ir atsiskleidžia. Tada mes pajaučiame, kad mes laikomės ne savimi, bet Kitu. Jeigu tad šitą Kitą paneigiame, kuo tada ginsimės nuo nebūties? Kieno jėga galėsime ištverti jos akivaizdoje? Atmetus

[1]) Was ist Metaphysik??, 34 p.

Dievą, žmogui nieko kito nebelieka, kaip tik pakartoti Dostojevskio „Demonų" Kirilovo žodžius: „Jeigu Dievo nėra, tuomėt aš esu dievas". Tuomet aš pats esu sau pagrindas ir mastas, tuomet aš pats turiu nugalėti nebūtį, atstatyti savo nubūtintą būtį ir šį atrastą „dieviškumą" išplėsti visoje savo egzistencijoje. Nesant Dievo, egzistencija yra priversta teigti sau dieviškąsias savybes. Bet čia kaip tik ir prasideda ana nepaprasta grėsmė. Juk kas gi įvyks, jeigu žmogus pradės elgtis kaip Dievas? Kas įvyks, jeigu egzistencija nusigręš nuo transcendencijos ir visa savo jėga palinks nebūtin? Kas įvyks, jeigu žmogus pradės tikėti, kad jis stovi pats ant savęs?

Į šiuos klausimus atsako Nietzschė savo vaizdeliu „Beprotis žmogus": „Ar jūs negirdėjote apie aną beprotį, kuris šviesų vidudienį užsidegė žiburį, lakstė po rinką ir be paliovos šaukė: ‚Aš ieškau Dievo! Aš ieškau Dievo!' — Aplinkui stovėjo minia, kuri netikėjo į Dievą ir todėl juokėsi iš jo. Vienas klausė: Ar Jis pražuvo? Ar Jis paklydo lyg vaikas? — tyčiojosi antrasis. — Ar Jis pasislėpė? Ar Jis mūsų bijo? Gal Jis įsėdo į laivą? Gal iškeliavo? — Taip jie šaukė ir juokėsi vienas po kito. Tada beprotis puolė į jų vidurį ir pervėrė juos savo klaikiu žvilgiu. — ‚Aš jums pasakysiu, kur yra Dievas!' — sušuko jis. — ‚M e s J į n u ž u d ė m e: jūs ir aš. Mes visi esame žudikai! Bet kaip mes tai padarėme? Kaip mes galėjome išgerti jūrą? Kas mums davė tokią kempinę, kad visą horizontą nušluostytume? Ką mes darėme, atkabindami žemę nuo josios saulės? Kur ji dabar skrieja? Kur mes skriejame? Ar tolyn nuo visų saulių? Ar mes nekrintame visą laiką? Atgal, į šalis, pirmyn, į visas puses? Ar yra dar viršus ir apačia? Ar mes neklajojame tarsi begalinę naktį? Ar mes nekvėpuojame tuščia erdve? Ar nepasidarė šalčiau? Ar naktis nesidaro vis juodesnė ir juodesnė? Ar nereikia degti žiburių jau prieš piet? Ar negirdime triukšmo duobkasių, kurie laidoja Dievą? Ar neužuodžiame dieviškųjų puvėsių kvapo? Ir dievai pūsta! Dievas yra miręs! Dievas pasilieka nebegyvas! Ir mes Jį užmušėme! Kuo gi mes pasi-

guosime, mes, žudikų žudikai? Švenčiausiasis ir Galingiausiasis, kokį tik pasaulis turėjo, pasruvo krauju po mūsų peiliais! Kas nuplaus nuo mūsų šį kraują? Kokiu vandeniu mes apsivalysime? Kokias aukas, kokius šventus žaidimus išrasime? Ar šito darbo didybė nėra perdidelė mums pakelti? Argi mes patys neturime tapti dievais, kad būtume jo verti?"[2]) Šį pasakojimą Nietzschė baigia, pastebėdamas, kad „beprotis dar tą pačią dieną įsiveržė į keletą bažnyčių ir jose giedojo Dievui requiem aeternam. Išvestas ir kalbinamas jis tiek teatsakė: ‚Kas gi yra šios bažnyčios, jei ne Dievo karstai ir Dievo antkapiai?' "

Šiame vaizdelyje glūdi visa žmogaus netikėjimo tragedija, netikėjimo, suvokto pačiose jo gelmėse. Kad žmogus gali nužudyti Dievą ir savyje, ir savo gyvenime, tai mes patiriame kiekvieną dieną. Kiekviena nuodėmė yra dievažudystė. Kiekvienas nusidėjėlis yra dievažudys. Mes visi esame dalyviai ne tik anoje šiurpioje Kalvarijos kalno tragedijoje, bet ir jos istoriniame išplėtime, nes Jėzus, prasmingu Pascalio pasakymu, miršta ligi amžių galo. Tačiau Nietzschės beprotis kelia labai įdomų klausimą: „Mes nužudėme Dievą: jūs ir aš. Bet kaip mes tai padarėme? Kaip mes galėjome išgerti jūrą? Kas mums davė tokią kempinę, kad visą horizontą nušluostytume? Ką mes darėme, atkabindami žemę nuo josios saulės?" — Klausimas yra be galo prasmingas. Kokiu veiksmu įstengia žmogus užmušti savyje Dievą? Į tai atsako M. Heideggeris: „Ką žmonės darė, atkabindami žemę nuo saulės, pasako paskutinių pusketvirto šimto metų Europos istorija"[3]). Kuo tad yra būdinga ši istorija? Kas įvyko šiuo metu? Šį tarpsnį Heideggeris apibūdina tokiu trumpu posakiu: „Žmogus sukilo savuoju Aš". Ir iš tikro, visa pastarųjų pusketvirto šimto metų istorija buvo ne kas kita, kaip vienas didžiulis žmogaus sukilimas. Šiuo metu žmogus nukreipė savo žvilgį į save. Seniau jis žiūrėjo į transcendenciją. Dievas stovėjo jo dėmesio centre. Tuo tarpu

[2]) Die fröhliche Wissenschaft, Nr. 125.
[3]) Holzwege, 241 p., Frankfurt a. M., 1950.

pastaraisiais trimis šimtais metų žmogus nusisuko nuo Dievo ir atsikreipė į save. Dievą jis paliko savo užnugaryje, pavertė Jį viena būtybe šalia daugelio, paskelbė Jį neprieinamu, nerandamu, galop nesančiu. Todėl žmogiškasis Aš savaime atsistojo centran ir pasidarė didžiausias rūpestis. Tai ir buvo tasai Nietzschės bepročio ieškomasis k a i p, kuriuo žmogus nužudė Dievą. Tai ir buvo tasai veiksmas, kuriuo žmogus atkabino savo žemę nuo josios saulės. Tai ir buvo tasai indas, kuriuo jis išgėrė jūrą, ir toji kempinė, kuria jis nušluostė horizontą. Žvilgio pasukimas nuo Dievo į save yra tokios nepaprastos reikšmės, kad jis visą naująją istoriją esmingai atskiria nuo senosios.

Tačiau Nietzschės beprotis nepasitenkina tiktai paklausęs, kaip žmogus galėjo Dievą nužudyti, bet sykiu vaizduoja ir tą naują buvimą, kurį žmogus pradėjo jau be Dievo. Atkabintos žemės simbolis čia yra nuostabiai gilus. Atsitraukęs nuo Dievo žmogus pasidaro tarsi nuo saulės atsipalaidavusi žemė, lekianti į tuščią ir tamsią erdvę. Čia viskas yra susimaišę. Čia nežinia, kur yra apačia ir kur viršus, nes nebėra centro. Čia darosi kas kartą vis šalčiau ir tamsiau. Čia aptemsta visi pavidalai, ir reikia žiburius degti jau prieš piet. Iš tikro, jeigu žmogus yra Dievo paveikslas, tai atsikabinti nuo Jo reiškia atsikabinti nuo savo Originalo, nuo savo Modelio, nuo savos egzistencijos Pagrindo. Argi paveikslas negyvena savo Originalo prasme? Ir kuo gi jis virsta šį Originalą paneigęs? Bedieviškoje egzistencijoje girdėti Dievą laidojančių duobkasių triukšmas. Bet ar tai nėra triukšmas, kad išsklaidytų begalinę anos tuščios erdvės tylą? Bedieviškoje egzistencijoje jausti dieviškųjų puvėsių kvapas. Bet ar tai nėra ženklas, kad pati mūsoji egzistencija pradėjo pūti? Dievas yra miręs, ir mes skriejame nežinia kur. Todėl Nietzschės beprotis ir klausia, kas nuplaus nuo mūsų Viešpaties kraują. „Kokiu vandeniu mes nusivalysime?“ Kokias aukas turėsime sudėti, kad grįžtume atgal? Kokius šventus žaidimus turėsime išrasti, kad

permaldautume mirusį Dievą ir Jam leistume mumyse vėl prisikelti? Naujoji istorija yra atsistojusi ant pat bedugnės kranto.

Įdomiausias tačiau yra paskutinysis Nietzschės beprotio klausimas: „Ar šito darbo didybė nėra perdidelė mums pakelti? Argi mes neturime patys tapti dievais, kad būtume jo verti?" Kitaip sakant, ar egzistencija gali pakelti transcendencijos ištrėmimą? Ar žmogus gali egzistuoti be Dievo, pats nevirtęs dievu? Pats beprotis kėlė šį klausimą iš gilaus savo nusivylimo. Rinkoje stovinti ir jį išjuokianti minia anaiptol nebuvo d i e v ų minia. Ji nesuprato savo darbo prasmės ir reikšmės. Dievažudystė jai atrodė esanti toks pat žygis, kaip ir visi kiti jos kasdieniniai darbai. Bet beprotio žvilgis buvo žymiai skvarbesnis. Jis suvokė, kad nužudyti Dievą yra pats didžiausias žygis, koks tik gali būti. Egzistencija, kuri pajėgia tai padaryti ir nežlunga pati, turinti būti dieviška savo esmėje. Tuo tarpu rinkos minia šio dieviškumo kaip tik neturi. Ji yra dievažudė, pati to nesuprasdama. Ji žūsta sykiu su Dievo mirtimi, nors to ir nejaučia. Todėl beprotis sviedė savo žiburį į žemę, sudaužė jį ir sušuko: „Aš ateinu peranksti. Man dar nelaikas! Šis nepaprastas įvykis yra dar tik pakeliui . . . Šis žygis yra jiems dar tolesnis, negu tolimiausios žvaigždės. I r v i s d ė l t o j i e j į a t l i k o!" Vis dėlto minia nužudė Dievą, nors ir nesuprasdama šio savo akto giliausios reikšmės. Todėl ji ir pasidarė, kaip žemė, atkabinta nuo saulės, nebesuvokdama, kur yra viršus ir kur apačia. Ji stovi ir juokiasi iš žmogaus, su žiburiu rankoje ieškančio Dievo. Tačiau ji nesupranta šio ieškojimo prasmės. E g z i s t e n c i j a p a č i a s a v o e s m e j i e š k o D i e v o, n e s j i p a t i n ė r a D i e v a s. Žmogus gali Dievą išguiti iš savęs. Jis gali Jį nužudyti. Tačiau šis darbas jam visados yra perdidelis. Šis darbas atskleidžia jam begalinę tuštumą, kuria jis turi kvėpuoti ir kurioje jis turi gyventi. Todėl žmogus užsidega šioje nebūties tamsoje žiburį ir vėl eina ieškoti prarasto Dievo. Nietzschės beprotis kaip tik ir yra tokios ieškančios egzistencijos simbolis. Jis yra tragiš-

kas, kaip ir visa pastarųjų amžių istorija. Tačiau jis yra labai būdingas. Jis rodo, kad egzistencija bedievybės pakelti negali, jeigu ji tik suvokia šios reikšmę. Bedievybė yra tik psichologinis kasdienybės nusiteikimas. Prapuolimas pasaulyje atitraukia žmogų ne tik patį nuo savęs, bet ir nuo transcendencijos. Tačiau kai tik žmogus išsivaduoja iš kasdienybės pinklių, kai tik jis atsigrįžta į save, jis tuoj pasijunta esąs tuštumoje ir eina ieškoti prarasto Dievo. Dievo ieškojimas yra egzistencijos sąmonės aktas. Suvokusi save, egzistencija suvokia ir Dievą.

Tai ir buvo pagrindinė šios knygos mintis. Tebūna tad mums leista šiuos lapus užsklęsti nuostabiu, jau sykį minėtu šv. Augustino posakiu:

Noli foras ire, in te ipsum redi;
in interiore homine habitat
VERITAS.

TURINYS

AUTORIAUS ŽODIS 5

ĮVADAS

Jobo knyga 19

I. EGZISTENCINIS MĄSTYMAS

1. Nemąstanti kasdienybė 35
2. Mąstymo kilimas iš kančios 52
3. Klausimas kaip mąstymo riba 69
4. Transcendencijos atsakymas 83

II. EGZISTENCIJOS ANALIZĖ

1. Egzistencinė nuotaika 103
2. Egzistencija kaip pašaukimas 123
3. Egzistencijos praeinamumas 143
4. Egzistencijos pabaiga 162

III. TRANSCENDENCIJA

1. Susidūrimas su Dievu 183
2. Dievo pergyvenimas 193
3. Kančia Dievo akivaizdoje 213

PABAIGA

Dievo nužudymas 235

VENTOS LEIDINIAI

1. K. PELĖKIS, **GENOCIDE**, Lietuvos tragedija bolševikų ir vokiečių okupacijų metais (anglų kalboje), 286 psl., 3000 egz., 1949 m., išparduota.

2. V. JONIKAS, **PAKELEIVIAI**, lyrika, 112 psl., 500 egz., 1949 m., kaina DM 3,—.

3. K. GRIGAITYTĖ, **PASLAPTIS**, lyrika, 80 psl., 800 egz., 1950 m., kaina DM 3,—.

4. A. MACEINA, **DIDYSIS INKVIZITORIUS**, antroji papildyta ir pataisyta laida, 221 psl., 2000 egz., 1950 m., kaina DM 4,—.

5. A. MACEINA, **JOBO DRAMA**, žmogiškosios būties analizė, 240 psl., 2000 egz., 1950 m., kaina DM 5.—.

6. Dr. P. SKARDŽIUS, S. BARZDUKAS, J. M. LAURINAITIS. **LIETUVIŲ KALBOS VADOVAS**, 606 psl., 1950 m., kaina DM 20,— (Leidėjas Lietuvių Tremtinių Bendruomenė).

7. ST. YLA, **LIETUVA BRANGI**, iškeliaujančiai sesei ir broliui, 32 psl., 2000 egz., 1950 m. Išleista LT Katalikiškosios Akcijos lėšomis. Per Katalikiškosios Akcijos organizacijas platinama nemokamai.

BAIGIAMA SPAUSDINTI

1. Dr. P. GAIDAMAVIČIUS, **IŠBLOKŠTASIS ŽMOGUS**, benamybės problemos.

2. AL. BARONAS, **ŽVAIGŽDĖS IR VĖJAI**, novelės.

3. A. VAIČIULAITIS, **VALENTINA**, antroji papildyta ir pataisyta laida.

4. A. MACEINA, **NIEKŠYBĖS PASLAPTIS**, Antikristo paslaptis.

SPAUDOJE

1. JURGIS SAVICKIS, **ŽEMĖ DEGA,** romanas — dienoraštis, vaizduojąs karo fone žmogaus išgyvenimus.

2. JURGIS JANKUS, **ŠEŠĖLIAI,** romanas.

3. A. VAIČIULAITIS, **RINKTINIAI RAŠTAI,** novelės.

4. J. AISTIS ir A. VAIČIULAITIS, **ISTORINĖ LIETUVIŲ POEZIJOS ANTOLOGIJA,** nuo liaudies dainų, ir Mažvydo iki naujausiųjų laikų poetų ir partizanų dainų, dainuojamų šiandieninėje kovojančioje Lietuvoje.

5. G. TULAUSKAITĖ, **PO SVETIMU DANGUM,** lyrika.

6. PAULIUS JURKUS, **JUODVARNIAI,** poema.

7. PAULIUS JURKUS, **AUKSINIS PAVEIKSLAS,** lietuviškosios buities legendos.

* * *

Visais reikalais kreiptis į V E N T O S leidyklos centrą USA: Mr. Vincas J O N I K A S, 530 Ave. A., **BAYONNE, N. J.,** USA.

V E N O S A T S T O V Y B Ė S :

Australija: Mr. J. GLUŠAUSKAS, 35 Cator Street, WEST HINDMARSH, ADELAIDE, S A.

Anglija: LITHUANIAN ASSOCIATION IN GREAT BRITAIN, 43, Holland Park, LONDON, W. 11.

P. Amerika: Rev. Dr. P. BRAZYS, Mendoza 2280, AVELLANEDA, Buenos Aires, Argentina.

Gerb. USA ir Kanados lietuviškų knygų platintojai ir skaitytojai prašomi kreiptis tiesiog į leidyklos centrą aukščiau nurodytu adresu.

VENTA